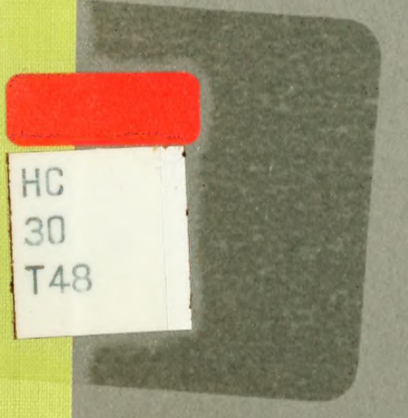
Thonnar, Albert
Essai sur le système économique des primitifs d'après les populations de l'Etat indépendant du Congo



ESSAI

SUR LE

SYSTÈME ÉCONOMIQUE DES PRIMITIFS

D'APRÈS LES POPULATIONS

DE

L'ÉTAT INDÉPENDANT DU CONGO

PAR

Albert THONNAR
DOCTEUR EN SCIENCES SOCIALES

PARIS
GUILLAUMIN ET Cie, ÉDITEURS
De la Collection des principaux Economistes, du Journal des Economistes,
du Dictionnaire de l'Economie politique,
du Dictionnaire universel du Commerce et de la Navigation, etc.
Rue Richelieu, 14

SYSTÈME ÉCONOMIQUE DES PRIMITIFS

D'APRÈS LES POPULATIONS

DE

L'ÉTAT INDÉPENDANT DU CONGO

ESSAI

SUR LE

SYSTÈME ÉCONOMIQUE DES PRIMITIFS

D'APRÈS LES POPULATIONS

DE

L'ÉTAT INDÉPENDANT DU CONGO

PAR

Albert THONNAR

DOCTEUR EN SCIENCES SOCIALES

BRUXELLES

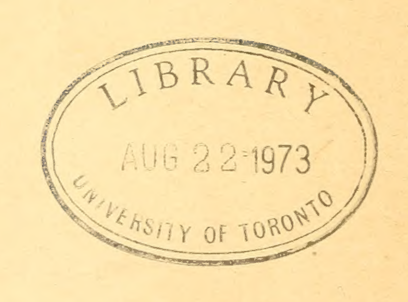
P. WEISSENBRUCH, IMPRIMEUR DU ROI

ÉDITEUR

49, RUE DU POINÇON, 49

1901




LIBRARY
AUG 22 1973
UNIVERSITY OF TORONTO

A MONSIEUR LE PROFESSEUR

ERNEST MAHAIM

qui fut l'un de mes maitres préférés à l'Université de Liége, je devais dédier cette petite contribution historique à « l'économie coloniale », c'est-à-dire à un enseignement scientifique, dont il est le très distingué titulaire.

SOMMAIRE

PREMIÈRE PARTIE.

Les populations errantes du bassin du Congo.

Mode de vie des populations pygmées errantes. Leurs groupements en petites parentés. Elles se cantonnent sur un territoire dont elles se réservent la jouissance collective. Mode d'exploitation de ce sol, chaque sexe accomplissant une tâche spéciale dans un règne naturel, animal ou végétal. Cette division du travail se retrouve chez les populations agricoles. Coutume de prendre séparément ses repas.

DEUXIÈME PARTIE.

Les populations agricoles.

CHAPITRE PREMIER.

LA PARENTÉ, ORGANISME COLLECTIF DE PRODUCTION ET DE CONSOMMATION.

Mode d'établissement des parentés; elles habitent isolées dans un hameau ou groupées dans un village. La parenté comprend trois classes de personnes : le chef, les libres pauvres et les

esclaves. La puissance politique des parentés, dans le clan, est proportionnelle au nombre de leurs clients. Rôle du chef de la parenté en tant que protecteur et pourvoyeur du groupe. Du caractère communiste de la propriété dans la parenté primitive. Droit de chacun des membres du groupe sur la production collective de la parenté. Rôle de chacun des membres dans la production de la parenté. Droit de chacun des membres sur sa propriété mobilière.

CHAPITRE II.

DU RÉGIME DE LA PROPRIÉTÉ FONCIÈRE ET DES MOYENS DE SUPPLÉER A L'INSUFFISANCE DE FORCE PRODUCTRICE DE LA PARENTÉ.

PREMIÈRE SECTION.

Le régime des terres et les communautés temporaires de travail.

Le système de cantonnement des populations errantes sur un sol collectif, dont elles ont la jouissance exclusive, n'est pas contraire au mode de culture des populations agricoles. Notion du droit de propriété collective des membres libres d'un clan sur son territoire au double point de vue de la condition qui en résulte pour les indigènes et pour les étrangers. Mode de jouissance du sol commun. Les communautés de travail mutuel entre parentés pour s'assister dans leurs travaux.

DEUXIÈME SECTION.

Du régime féodal et de l'origine de l'impôt.

Certains chefs prétendent à la propriété personnelle du territoire. Dans les grands royaumes, le clan du conquérant établit ses membres dans les différents districts du royaume; le chef conserve sur ses organes locaux de gouvernement le droit du père de famille, la *patria potestas*. Les parentés soumises ne possèdent plus directement le droit de propriété sur leur sol; elles habitent

un territoire étranger comme l'esclâve. Dès lors les parentés suzeraines peuvent leur réclamer un tribut en nature. Le tribut sert à ravitailler en partie les puissantes clienteles des parentés dirigeantes.

CHAPITRE III.

DE L'ÉCHANGE ET DE L'ORIGINE DU MARCHÉ DE LA SEMAINE.

Le caractère relatif de l'échange chez les primitifs. Importance de l'échange entre les populations de pêcheurs, qui ne cultivent plus, et les populations agricoles au point de vue de l'établissement du marché. La voie commerciale indigène sur le fleuve avant l'arrivée des Européens. Mode de fonctionnement du marché.

PRÉFACE

Le travail que nous soumettons au public est le fruit de lectures et de recherches patientes. Les récits de ceux qui se sont trouvés en contact direct avec les populations du Congo nous ont offert la matière d'une coordination, qui, nous le croyons, présentera un certain intérêt pour les études économiques. L'ethnographie, non moins que l'histoire, doit offrir ses ressources à l'économiste; elle a cet avantage de leur montrer des images directes, et toujours observables, de phénomènes que l'histoire cherche péniblement à reconstituer à la lumière incertaine de textes très rares.

Nous avons essayé de présenter un tableau des institutions économiques qui président à la satisfaction des besoins chez les races primitives. Ainsi que l'indique le sommaire, nous avons rassemblé dans la première partie tout ce que nous avons pu recueillir de renseignements sur la vie économique des populations errantes au Congo. La seconde partie s'occupe des populations agricoles; elle forme l'objet principal de

ce travail; on peut y voir combien les institutions élémentaires de la vie économique chez les primitifs sont régies par des principes essentiellement différents de ceux qui président à la satisfaction des besoins dans les sociétés modernes.

Le premier chapitre étudie la parenté en tant qu'organisme économique de production et de consommation collectives; c'est là une institution qui n'existe plus dans les sociétés modernes. Ces groupements d'un nombre plus ou moins grand de ménages sont des associations, qui produisent en vue de satisfaire à leur consommation particulière.

Bien qu'essentielle, la parenté n'est pas la seule forme d'association productrice chez les peuplades inférieures en civilisation. Le chapitre second, consacré surtout au régime des terres, s'occupe aussi des moyens de suppléer aux forces productrices insuffisantes des parentés, soit par des communautés temporaires de travail établies entre parentés différentes, soit par des prestations en nature ou de travail faites aux parentés suzeraines par les parentés vassales.

Jusqu'ici, l'échange est absent de cet exposé. Le chapitre troisième signale les phénomènes d'évolution vers un régime d'échange organisé; nous y avons coordonné les textes se rapportant à l'organisation du marché de la semaine, dans certaines régions riveraines du fleuve et des affluents, et à l'existence d'une voie commerciale indigène sur le fleuve, avant l'arrivée des Européens. Nous y montrerons que les rapports entre les pêcheurs, qui ne cultivent plus, et les agriculteurs sont la cause première de ces institutions économiques.

Cet exposé succinct indique, dans ses traits fondamentaux, la différence entre la vie économique moderne et la vie économique primitive.

Le système économique primitif consiste essentiellement dans la production collective d'un groupe plus ou moins nombreux pour la consommation de ses membres. La parenté, telle est l'institution nécessaire à la vie journalière de l'individu ; sans elle, le primitif ne peut subsister. L'échange, dans la vie normale de ces sociétés, est un fait purement accidentel ; il s'y effectue au hasard des circonstances, sans certitude et sans absolue nécessité ; même là où le marché existe comme organisme fixe des échanges, un indigène pourra s'exprimer ainsi qu'il le fait dans le texte suivant : « Cet homme était potier et portait chaque jour au marché 30 kilogrammes de ses poteries. Un jour que, lui marchandant un vase, je ne voulais pas payer la somme exigée par lui, il me dit *qu'il préférait le garder, car il y avait six mois qu'il venait régulièrement au marché et n'avait rien vendu* (1). » Cet homme exprimait ainsi, au grand étonnement de l'Européen Slosse, qui rapporte le fait, la formule économique de la relativité de l'échange pour l'existence du primitif. C'est, en réalité, la production des membres de sa parenté qui pourvoit à sa consommation particulière.

Si l'on va au fond des choses, à leur essence, on peut dire que le *cycle économique entier de la production à la consommation s'accomplit dans la parenté*. Nous n'igno-

---

(1) *Guide de la section de l'État indépendant du Congo à l'exposition de Bruxelles-Tervueren en 1897*, p. 70.

rons pas, évidemment, les cas et les formes d'échange très variés qui existent dans les différentes régions; le plus caractéristique est l'existence du marché de la semaine dans quelques districts du bassin; mais ce sont là des phases transitoires vers un régime absolu d'échange, non des modes typiques de satisfaire aux besoins humains; elles ne modifient pas encore suffisamment le caractère essentiel du système.

L'homme moderne pourvoit à ses besoins à l'aide d'un régime d'échange absolu, excessivement complexe; il vit isolé, avec son ménage, d'une incessante circulation de richesses, car les biens sont destinés à être consommés par d'autres personnes que leurs producteurs; les *produits arrivent aux consommateurs par une série d'intermédiaires et d'actes d'échange souvent très nombreux*. Les crises les plus violentes résultent des moindres troubles apportés dans les parties extrêmement dépendantes de l'ensemble organisé : patrons, salariés, entrepreneurs, intermédiaires, banquiers, marchands, boutiquiers, consommateurs.

C'est le régime qu'Adam Smith a si bien vu et qu'il a décrit avec une rare perspicacité.

Sans donner de formules précises, la raison, dès les débuts de la science, protesta toujours contre la prétention de faire de ce régime un absolu, applicable à toute société humaine, si humble soit-elle.

C'est un régime différent, dont nous essayons de présenter non un schema abstrait, *mais un tableau tangible et vivant,* au moyen des documents fournis par l'ethnographie.

Si on en voulait la formule abstraite, nous renver-

rions au livre de Karl Bücher : *Die Entstehung der Volkswirtschaft.* Ses études sur l'histoire des peuples européens ont permis à ce savant d'établir une classification de types économiques successifs; elle jette la plus vive lumière dans les ténèbres de l'histoire économique. Nous nous plaisons à citer le nom de l'économiste allemand dans un ouvrage qui arrive à des conclusions semblables aux siennes par l'observation des races primitives.

PREMIÈRE PARTIE.

Les populations errantes.

Sur toute la largeur du continent, depuis la pointe sud de l'Afrique jusqu'au nord de l'Arouhimi, habitent, dans des conditions diverses de milieu, des peuplades désignées du nom générique de Bantu et parlant des dialectes que l'on fait remonter à une parenté commune. Au nord, vers l'Ouellé, les tribus Azandes et Mombuttu ont été rangées, avec des variantes, dans un groupe distinct. Cependant, dans un triangle formé par la côte occidentale et d'une manière approximative par le 22e degré de longitude Est, du Cap à la hauteur du lac N'Gami, puis, çà et là, disséminés un peu dans toutes les parties de l'Afrique, parmi les populations agricoles, on retrouve les débris d'une race plus primitive et de petite taille, que l'on a signalée en voie de disparition depuis l'aurore des temps historiques. A les considérer d'après la notion relative de civilisation, ces pygmées se trouvent à un rang inférieur vis-à-vis des populations actuelles; l'ensemble de leur développe-

2

ment social les rapproche d'autres peuplades des deux hémisphères, récemment distraites du groupe chasseur des anciennes classifications par des ethnographes, qui leur ont appliqué le nom de peuples errants (*unstäte Völker*). Ce sont des restes de populations disséminées dans l'Inde, Malacca, l'Indo-Chine et l'Insulinde; les Andamènes; les Négritos de l'intérieur des Philippines; les Veddas de Ceylan, toutes pygmées. Les Baroros et les Botocudos du Brésil central; les Fuégiens, les Australiens et les Tasmaniens aujourd'hui complètement exterminés par les Européens. Ces tribus appartiennent, à des degrés divers, aux races les plus petites; elles le doivent sans doute à leur état économique précaire, de même qu'une nourriture plus riche et plus régulière a permis aux races, exploitant d'une manière plus rationnelle les produits naturels du sol, un développement corporel plus complet.

Ce travail est spécialement consacré aux populations agricoles de race bantu; car les renseignements que l'on possède sur les pygmées sont extrêmement peu nombreux. Cependant, nous voulons fixer les quelques traits de leur vie économique que nous avons pu recueillir; on verra qu'ils servent à éclairer l'un ou l'autre point du système économique des peuplades agricoles.

L'organisation de ces pygmées est très simple; ils forment de très petites associations errantes, à la recherche de leur nourriture; seulement, la proximité des cultures des peuples agricoles qu'ils pillent ou dont ils obtiennent les produits des récoltes en échange de leur gibier, facilite la vie du groupe. En réalité, ils sont

les protégés des populations agricoles, en raison des services qu'ils leur rendent.

D'après le lieutenant Dineur, chaque petite agglomération comprendrait quinze ou vingt familles [1]. D'ordinaire les peuplades, à cet état de développement économique, sans exclure une polygamie limitée, sont monogames [2]. Le groupe parait donc peu nombreux; une gravure de Stanley donne dix-sept cases pour une agglomération; il parle, dans un autre cas, d'une très grosse agglomération de quatre-vingt-douze cases [3].

Ces sortes d'abris, formés de branchages, où ils ne séjournent que la nuit [4], un pagne d'écorce attaché à une ceinture de peau, des objets de fer, de cuivre ou de laiton, des bracelets aux poignets et aux chevilles, des colliers de fer dont la matière première est obtenue par l'échange, des minuscules flèches en bambou empoisonnées, parfois armées d'une pointe de fer, un arc minuscule et une lance armée d'un fer grossier, des filets de chasse ayant parfois 20 mètres de long et 2 de haut, servant aux traques communes, une poterie grossière, des pièges et des poisons violents, sont tous les moyens qu'ils possèdent pour satisfaire à leurs besoins.

« Les nains n'ont pas de village fixe; ils sont essentiellement nomades; ils s'établissent tantôt sur un point,

---

(1) *La Belgique coloniale*, 12 décembre [illegible], p. [illegible].

(2) Chez les Wambutti, la polygamie existe, mais dans des limites assez restreintes. Beaucoup d'hommes n'ont qu'une femme, d'autres deux, fort peu dépassent ce nombre.

(3) Stanley, *Dans les ténèbres de l'Afrique*, I, p. [illegible].

(4) *La Belgique coloniale*, 1897, p. 595.

tantôt sur un autre, au hasard de leurs courses vagabondes. » La nécessité d'une récolte intensive des produits naturels, végétaux et gibiers, oblige le groupe à ces déplacements sur le territoire qu'il se réserve exclusivement. Ce mode de cantonnement est commun aux populations inférieures, que nous citions au début de cette étude, comme d'ailleurs à toutes les peuplades vivant de la récolte de produits naturels. Chacune des parentés défend absolument à ses voisines de venir faire la récolte sur ses réserves. Voici d'après un texte de Stanley comment se fait cette exploitation, cette récolte des produits végétaux et du gibier : « Leur genre de vie est à peu près celui des cultivateurs (on sait que les femmes des tribus agricoles font la culture et ramassent le combustible) ; les femmes amassent le combustible et les provisions ; les hommes chassent, guerroient, dirigent la politique (1). » Un autre texte (t. I, p. 346) confirme cette affirmation générale : « d'une bananerie voisine Saat Tato et quelques-uns de ses amis nous en ramènent cinq (de pygmées), quatre femmes et un garçon .. Saat Tato nous dit que ces nains étaient occupés à voler les bananes aux indigènes (2) ». Il en résulte bien

(1) Stanley, *Dans les ténèbres de l'Afrique*, t. II, p 92.

(2) Nous donnons ici un texte de comparaison qui indiquera comment les populations errantes du Brésil central procèdent à cette récolte : Karl von der Stein, *Unter den Naturvölkern Central Brasiliens*, p. 206 : « A l'Indienne s'occupant avec intelligence de la culture du manioc, se trouve un pendant chez les populations chasseresses. La femme baroro va armée d'un bâton pointu dans la forêt chercher des racines et des tubercules ; dans leurs courses et chaque fois qu'un groupe d'Indiens change d'endroit, une telle

que la femme récolte les produits végétaux chez les pygmées.

Cette division du travail des sexes est d'ailleurs une loi des plus générales chez tous les primitifs des deux mondes. Jusqu'au jour où l'homme se met à cultiver à son tour, la femme s'occupera de récolter la nourriture végétale ou elle préparera le champ et fera la culture, elle vendra les produits végétaux de son travail. L'homme chasse, pêche; enfin il élèvera et possédera des animaux domestiques, pour la boucherie, ou comme compagnon de travail, il les soignera, les traira, les vendra. Chaque sexe fabriquera aussi d'ordinaire les instruments nécessaires à son travail; la poterie, par exemple, est d'habitude fabriquée par les femmes. Il arrivera même, du moins chez les plus primitives de ces populations, que la cuisine subira une loi semblable

---

recherche est le devoir de la femme pendant que l'homme fournit les animaux sauvages ; elle va chercher les noix de palme en grimpant aux arbres et en traîne de lourdes charges. De ce qu'elle est soumise à l'homme cette situation ne lui est pas favorable dans la répartition du poisson et de la viande : elle est réduite à la récolte végétale qu'elle a pu faire. A Schingu les hommes tressent le gril, rôtissent le poisson et la viande; les femmes cuisent le Bejus (galette de manioc), les boissons et les fruits et grillent les noix de palme ; quel autre sens pourrait avoir cette division de la cuisine animale faite par les hommes et de la cuisine végétale faite par les femmes, sinon que chacun des sexes était resté dans son champ antique d'activité. » Pages 197, 207, 318, on lit que « les hommes fabriquent toutes leurs armes, les femmes la poterie ». Enfin, page 69, et dans l'étude de son compagnon EHRENREICH, *Beiträge zur Völkerkunde Brasiliens*, p. 17 : « Chaque individu mange à part soi, se détournant des autres, car manger en présence d'autrui est contraire à l'étiquette. »

(Polynésie, Australie, Brésil central, Buschmen, Fuégiens). L'homme rôtira la nourriture animale tant qu'on ignorera l'usage de la poterie et la préparation de mets où il entre de la viande et des végétaux ([1]).

Les populations agricoles du Congo sont également soumises à cette loi de production distincte des sexes dans un règne particulier. Partout, la femme y cultive. Chez trois peuplades seulement les hommes travaillent la terre; elles habitent trois endroits différents sur le pourtour du bassin et sur la limite des régions de culture des graines et du manioc. Ils paraissent s'adonner surtout à la culture du maïs ([2]). Voici comment s'ex-

---

([1]) Sur le travail agricole de la femme antérieur à celui de l'homme en Europe, voyez Hirt, *Die Indo-Germanische Forschungen*, tome V: Meitzen, *Wanderungen, Anbau und Agrarrecht der Völker Europas nördlich der Alpen.*

On voit des cas, chez les primitifs, où la viande est interdite à la femme. Wilwerth : *Belgique coloniale,* 14 mars 1897, p. 128 (Upoto): « Défense est faite aux femmes de manger certains aliments, tels que poules, chiens, chèvres, ainsi que quelques espèces de poissons. » *Idem*, Bruel (Ubanghi), p. 25, et Coquilhat, p. 267 : « D'ordinaire il est défendu à la femme de manger de la chair humaine. »

([2]) Le maïs est comme le manioc une plante américaine importée au xvi[e] siècle par les Européens; elle est plutôt cultivée comme friandise par les autres tribus. « Les Banza ont peu de manioc et beaucoup de *maïs,* » *Guide Tervueren,* p. 153; 2° « Les cultivateurs baluba font jusqu'à trois récoltes de *maïs* et d'arachides annuellement », p. 187. « Les Basongo-Méno sont des Baluba », p. 189; 3° « Les Momvous ont de vastes cultures de bananiers, manioc, patates douces, *éleusine*, sésame, *maïs;*... les hommes défrichent, *ensemencent* et plantent les jeunes pousses de bananier », Adam, *Belgique coloniale,* 1896, p. 57.

« Les Banza n'ont qu'une femme, » *Guide*, p. 157; il n'en est

priment les textes sur le travail agricole des hommes chez ces trois peuplades : « 1° Il paraîtrait que chez les Banza de la Mongala, comme chez les Momvous et les Basongo-Méno, ce sont les hommes qui s'occupent activement des cultures » (1); 2° « chose remarquable pour le Congo, les hommes se réservent le travail des champs et laissent aux femmes les métiers manuels et les soins du ménage chez les Basongo-Méno » (2); 3° « chez les Momvous, contrairement à ce qui se passe chez les autres tribus africaines, c'est à l'homme qu'incombe l'entretien des plantations; c'est lui qui défriche le terrain, l'ensemence, transplante les jeunes pousses de bananier et fait les récoltes. A la femme incombent les soins du ménage; elle prépare la nourriture, soigne les enfants, fait les provisions d'eau et de bois... L'homme prend son repas en commun avec sa famille; c'est parce que la femme est considérée comme l'égale de l'homme que les Azandes et les Mangbettu considèrent les Momvous comme inférieurs » (3).

pas de même chez les Bondjo, qui habitent l'autre rive française de l'Ubanghi, chez qui aussi « les hommes cultivent les champs de maïs et de bananes », CARLIER, *Mouvement géographique*, 20 août 1899. « Chez les Basongo-Méno, l'héritage est aussi direct de père en fils », *Guide*, 190. La filiation consanguine s'observe aussi chez les Azandes au nord du bassin (ce sont de vrais types de chasseurs) et dans les tribus du sud et de l'est de l'Afrique possédant du gros bétail.

(1) *Guide de l'État indépendant du Congo à l'Exposition de [illegible]-Tervueren, en 1897*, p. 153.

(2) *Idem*, p. 190.

(3) Lieutenant ADAM, *la Belgique coloniale*, [illegible], n° 5, [illegible] février, p. 57.

Le gros et le menu bétail est toujours possédé par l'homme; lui seul le soignera (1).

Il n'y avait pas de gros bétail au centre du bassin; celui que l'on trouva sur le pourtour du bassin était d'importation assez récente. Livingstone, traversant l'Afrique, en 1857, avait rencontré quelques têtes bovines devenues à moitié sauvages sur la route de l'Angola à la cour de Mata-Yafa (p. 369, 529). Cameron (p. 423) et Wissmann signalèrent leur accroissement.

Les Arabes en introduisirent au Manyema, en 1867, et Stanley trouva, près du lac Albert-Nyanza, une tribu pastorale chamitique, les Ouahouma, parmi les agriculteurs bantu (2).

Mais les textes qui s'occupent de l'élevage des menus animaux domestiques chez les populations du bassin s'expriment ainsi : « L'homme libre s'occupe spécialement de l'élevage du bétail (du menu bétail); il fait

(1) Citons ces quelques exemples des différentes parties de l'Afrique où il existe du gros bétail; on lit dans les *Petermanns Mittheilungen*, t. XXV, 1879, p. 392, Émin : « Il est défendu à une femme de traire une vache dans l'Ouganda. » Pour le sud de l'Afrique, les textes sont nombreux : cf. Junod, *Bulletin de la Société neuchâteloise de géographie*, § 209, p. 107 : « Un autre domaine que les hommes se réservent absolument, c'est le soin des bestiaux; ils traient les vaches, construisent et réparent le *kraal;* les jeunes garçons mènent les chèvres et les jeunes gens les bœufs » Pour les peuplades de l'Uniamouési : Burton, *Voyage aux grands lacs de l'Afrique orientale*, p. 379 : « Dans la gestion des affaires domestiques, l'homme est chargé des troupeaux et de la basse-cour, la femme des jardins et des champs.

(2) Stanley, *Dans les ténèbres de l'Afrique*, t Ier, p. 356.

cultiver la terre par ses femmes » [1]; « les femmes du village ont coutume d'apporter dans le camp les végétaux et les poules pour les y vendre, tandis qu'à l'ordinaire les chèvres, les porcs et les brebis sont vendus par les hommes seuls »; « au marché d'Ibanschi, tous les produits agricoles sont mis en vente par les femmes; les chèvres et le vin par les hommes seuls » [2].

Le domaine entier de la production est donc complètement distinct pour chacun des sexes.

Au point de vue de la consommation nous mentionnerons certaines coutumes relatives à la façon de prendre les repas séparément.

L'usage de s'isoler à table se rencontre fréquemment chez les peuplades les plus lointaines, Indiens, Malais, Hyperboréens. Il y subsiste finalement comme cérémonial royal; mais chez les peuplades les plus inférieures cette coutume est générale et s'étend parfois à tous les individus; il est défendu à chacun de prendre son repas en présence d'autrui; chacun mange à part évitant d'être vu.

Le repas devient alors un acte individuel.

Nous ignorons comment se comportent les pygmées du Congo sur ce dernier point; car ils n'ont pas encore été bien observés; il se pourrait qu'en relations avec les populations agricoles, ils en aient les coutumes.

(1) *Guide de l'État indépendant du Congo à l'exposition de Bruxelles-Tervueren*, 1897, p. 68.

(2) Pogge, *Im Reich des Muata-Yamvo*, p. 29; Wissmann, Wolf, etc., *Im Innern Afrikas*, p. 240; Livingstone, *Dernier journal*, p. [illegible] (comme objets mis en vente par les hommes, il cite les objets de fer, les étoffes, les volailles, les porcs).

Mais nous savons qu'il subsiste encore chez les populations agricoles Bantu des traces de semblables usages. Voici par exemple un texte de Cameron [1] : « Tous les hommes du pays de l'Urua (formant alors un royaume puissant sous le chef Kassongo) font leur feu et leur cuisine eux-mêmes. Kassongo est le seul qui échappe à cette règle ; il a un cuisinier ; s'il arrive que le cuisinier s'absente, c'est lui qui prépare son dîner. Il est également d'usage de prendre son repas tout seul ; aucun Mroua ne permet qu'on le regarde manger ou boire. J'ai vu fréquemment les indigènes, à qui on offrait de la bière, demander qu'on déployât devant eux un morceau d'étoffe, qui les cachât pendant qu'ils boiraient. Ils tiennent doublement en pareil cas à n'être pas vus des femmes » Tous ces traits se retrouvent dans les deux hémisphères avec une curieuse analogie. L'usage de se voiler pendant que l'on boit a été rapporté par maint voyageur africain ; il semble que les chefs surtout l'ont conservé comme une vieille coutume superstitieuse, alors que la cuisine individuelle, même les repas pris séparément, ont disparu. D'après Coquilhat « le chef se voile la face et, mis à l'abri de tous les regards, il vide son gobelet [2] ». Dans un cas semblable rapporté par le père Merlon [3] « la femme du chef se tourne de façon à se mettre dos à dos avec lui et

---

(1) CAMERON, *A travers l'Afrique*, p. 338.

(2) COQUILHAT, *Sur le haut Congo*, p. 87.

(3) Le père MERLON, *Revue du monde catholique*, 1892 ; ALBERT-HERMANN POST, *Afrikanische Jurisprudenz*, a donné trois pages d'exemples de cette coutume en tant que cérémonial royal. T. I, p. 120-122.

ferme les yeux pendant qu'il boit ». D'ordinaire la femme prépare le repas; mais si l'on excepte certains endroits, à la côte, dans les districts le long du fleuve, au centre du continent chacun le prend à part; chaque femme a sa case particulière, de même que le mari a la sienne. La femme dont le devoir est de fournir la nourriture à son mari, lui envoie sa part dans sa case. « Aucun membre de la famille n'a souci d'autrui pendant le repas; pendant que les uns mangent, les autres viennent et vont, comme il leur plaît; cependant d'ordinaire les femmes mangent avec leurs petits enfants [1]. » Même là où l'on signale des repas de famille, les sexes mangent encore parfois séparément; au Stanley Pool, « les repas se prennent en famille; souvent les filles mangent avec leur mère et les fils avec leur père [2] ». Alors que la femme prépare la nourriture qu'elle envoie à la case du mari, il reste des traces de l'ancienne coutume; « le maître change de case à tour de rôle et accorde un certain nombre de jours à chacune d'elle; celle qui l'héberge doit pourvoir à ses besoins; dans chaque case il y a deux feux, par la raison que la femme ne peut cuire ses propres aliments sur le même feu que ceux de son mari [3]. » Les repas ont lieu à heure fixe : à l'équateur le matin et le soir [4], au Pool

(1) WISSMANN, *Unter deutscher Flagge quer durch Afrika*, p. 387; idem POGGE, *Im Reiche des Muata Yamvo*, p. 178 et 231.

(2) COSTERMANS, « Le district de Stanley-Pool. » *Bulletin de la Société d'études coloniales*, 1895, n° 1, p. 56 et 57.

(3) STORMS, « Le Tanganika », *Bulletin de la Société belge de géographie*, 1886, p. 191.

(4) COQUILHAT, *Le haut Congo*, p. 155.

à midi et le soir (1). Comme nous l'avons dit, le long du fleuve, à la côte, il y a quelquefois des repas communs à la famille.

Les repas se prennent en famille, au Pool, tout le monde assis sur des nattes, à l'extérieur ; le chef de famille distribue la chickwangué ; souvent cependant les jeunes filles mangent avec leur mère et les fils avec leur père (2). A l'équateur « les repas se prennent en famille, servis sur des feuilles de bananiers ou de petits plats communs à l'assemblée ; elle comprend non seulement le mari, ses femmes et ses enfants, mais aussi ses esclaves célibataires ou non ; dans ce dernier cas, il est de règle que la *femme* admise apporte les victuailles à son hôtesse (3) ». On le voit ; tout ce que nous avons pu recueillir de renseignements sur les pygmées du Congo est fort peu de chose ; ce que nous savons sert plutôt à éclairer l'origine de certaines pratiques des populations agricoles.

Dans quelle mesure les parentés de pygmées pratiquent-elles un régime de production collective et quelle portée faut-il attribuer à ces coutumes de production particulière des sexes et de consommation individuelle des membres du groupe, c'est ce qu'il nous est impossible de décider faute de textes précis.

Cette étude est surtout consacrée aux populations agricoles, beaucoup plus élevées en civilisation. Chez

---

(1) COSTERMANS, *op. cit.*, p. 56.

(2) COSTERMANS, *op. cit.*, p. 56-57 ; *Guide de la section de l'État indépendant du Congo à l'exposition de Bruxelles-Tervueren en 1897*, p. 78.

(3) ID., *op. cit.*, p. 97.

elles la coopération des membres de la parenté est déjà plus forte ; en outre, l'esclavage s'y est développé d'une façon si prépondérante que les hommes libres sont en extrême minorité. De cette manière les institutions sociales de ces peuplades agricoles tendent à subordonner l'individu à sa parenté et à lui donner un rôle coopératif très accusé.

DEUXIÈME PARTIE.

Les populations agricoles.

La division que l'on a voulu établir, d'après les modes techniques de production entre peuples chasseurs, pasteurs, agriculteurs, etc., se réduit en réalité à cette loi d'activité de chaque sexe dans un règne particulier. L'occupation d'un des deux sexes est plus ou moins importante dans les différentes régions, suivant la connaissance directe ou transmise de proche en proche, d'un mode de production plus perfectionné et la nature plus favorable du sol.

D'ailleurs, ces formes extérieures du travail des primitifs ne nous font pas pénétrer l'essence de leur système économique.

Généralement les peuplades primitives ne possèdent pas encore d'organe fixe d'échange pour pourvoir à leurs besoins. Il n'en est pas toujours ainsi des peuplades du bassin du Congo; comme nous le verrons au chapitre III, la différenciation du travail de parentés entières de pêcheurs, dont les femmes ne cultivent plus la terre

et fabriquent du sel, a été l'origine de l'établissement du marché de la semaine.

Auparavant nous avons à étudier, dans le chapitre Ier, l'organe essentiel de leur système économique : la parenté. Ces groupements de familles sous un chef commun sont déjà, en grande partie, composés d'esclaves, chez les populations agricoles du Congo. Le village de Msuata, par exemple, au temps de Hanssens, comptait 290 personnes et 180 cases : il ne comprenait que 8 hommes libres. Le chef Gobila possédait à lui seul 85 femmes travaillant la terre, source de sa richesse et de sa suprématie [1].

Dans le chapitre II, nous traiterons du régime des terres et des moyens de suppléer à l'insuffisance de force productrice des parentés, soit par des associations temporaires de travail entre parentés, soit par des prestations exigées des parentés vassales ; parfois, dans le clan, au pouvoir patriarcal se substitue le pouvoir féodal. On a des exemples de fondations de royaumes féodaux, jadis à l'embouchure du fleuve ; en ce siècle, au sud et au nord du bassin. Un conquérant asservit les parentés sur de vastes espaces, établit ses parents avec de fortes clientèles dans les différents districts pour les administrer ; le tribut en nature les aide à nourrir leurs masses énormes de clients. Parfois ces parentés suzeraines s'assurent du monopole commercial de certaines marchandises.

---

(1) [illegible]

CHAPITRE PREMIER.

LA PARENTÉ, ORGANISME COLLECTIF DE PRODUCTION ET DE CONSOMMATION.

Par la mention qui en est faite, la disposition des villages du bassin du Congo, dans sa partie centrale, a dû frapper les voyageurs ; ils sont divisés en compartiments, en quartiers, chacun groupant une parenté et indiquant, par sa séparation matérielle des autres quartiers du village, quelle part la parenté a conservée dans la vie sociale des peuplades africaines. Sur les hauts plateaux, à l'intérieur des terres, les parentés vivent isolées, dans des hameaux écartés ; tandis qu'au bord des fleuves où la vie est facile, parce que les tribus agricoles riveraines échangent leurs produits végétaux contre le poisson des populations de pêcheurs, les parentés se groupent généralement en villages (1). D'après Valcke, dans les tribus

(1) Dr [illegible]. *Bulletin de la Société d'études coloniales*, [illegible] 91, 92 : « A la première période, l'âge patriarcal, les villages très nombreux, mais de peu d'étendue, sont encore autant de familles, régies par l'autorité du chef de famille. — Mais cette organisation

Ba-Kongo du district des Cataractes, « le village se compose d'une série de carrés, dont chacun est formé des cases d'un notable, de ses femmes et de ses clients (1) ». Liévin Van de Velde nous rapporte la même chose du bas Congo et du Kwilou Niadi : « Chaque épouse ayant une case spéciale, les familles forment autant de groupes distincts. Dans ces groupes on remarque des constructions accessoires : une étable pour y enfermer les porcs, les chèvres et les moutons; une petite hutte, élevée sur pilotis à 2 mètres au-dessus du sol, sert de logement aux poules et aux pigeons (2). » Costermans, dans une étude sur le district du Stanley-Pool, nous renseigne d'une façon plus précise sur l'aspect des villages : « En général, les chimbecks (huttes) sont disposés par groupes composant

---

familiale ne se retrouve plus que dans quelques tribus, celles que leur situation géographique, la nature du sol et la difficulté des communications ont tenues à l'écart du mouvement général : ainsi dans la région des montagnes. — Presque partout ailleurs, dans les pays de bois ou de plaines, les familles se sont groupées dans un but de commune défense. Et nous voyons ainsi se former la seconde forme sociale : le village. » — Schweinfurth, *Au cœur de l'Afrique*, t. II, p. 17, nous dit qu' « on ne trouve point de villes et de villages dans le pays des Niams-Niams. Leurs huttes, groupées en petits hameaux, sont dispersées çà et là dans les districts cultivés, séparés les uns des autres par des solitudes d'une grande étendue ». Les anciens Germains vivaient aussi soit dans des hameaux, ne comprenant qu'une parenté, soit dans des villages, composés de plusieurs parentés. Les historiens allemands les distinguent sous les noms de *Hofverfassung* et de *Dorfverfassung*.

(1) Société royale belge de géographie. *Compte rendu des actes de la Société*, 1886, p. 61.

(2) *Bulletin de la Société belge de géographie*, 1886, p. 381.

une famille. Le chef dispose en cercle le chimbeck de chacune de ses femmes. Souvent les chimbecks sont réunis par une clôture ou haie vive, formée d'une sorte de peuplier dont les tiges ont une tendance à pousser verticalement. Les groupes sont isolés et réunis par des sentiers tracés en pleines hautes herbes. Chaque groupe est entouré de petites plantations de maïs et de plantes légumières. Les cases sont ombragées par des safoutiers, que les indigènes s'entendent à conduire en surface horizontale. A chaque groupe est adjoint un poulailler. Dans le groupe principal, où habite le chef, est toujours un hangar où l'on se réunit pour deviser ou traiter des transactions. C'est sous cet auvent que sont placés le tam-tam de danse et celui de signal. Actuellement, les villages tendent, comme je l'ai indiqué au début de cette étude, à se disperser. Souvent les différents groupes sont à de grandes distances les uns des autres ([1]). » Costermans fait allusion dans la dernière phrase de ce texte à un autre passage de son travail, où il signale l'isolement des parentés dans des hameaux écartés au sud du district : « La densité de la population dans la partie sud du district est faible. Les villages y sont de minime importance et sont fort distants l'un de l'autre. Les indigènes de la contrée qui s'étend de l'Inkissi au Pool ont une tendance à se réunir par petits groupes de deux ou trois familles. Les grands villages disparaissent pour faire place à de petites agglomérations de huit ou dix chimbecks, adroitement dissimulés à la vue par un repli de terrain ou par un

([1]) *Bulletin de la Société d'études coloniales*, 1895, p. 62.

rideau de verdure (1). » Dans le cours moyen du fleuve, la disposition en cercle du groupe est remplacée par une ligne droite : « Au Stanley-Pool, nous dit Coquilhat, le village de Kintamo est bâti non en rues régulières, mais en groupes séparés de cases. Chaque groupe abrite une famille et les cases y sont placées dans le sens de la longueur sur les divers rayons d'un cercle, leur entrée tournée vers le centre, où est la cour, lieu de réunion de la famille (2), » tandis que chez les Ba-Ngala, « les localités ne sont pas constituées en blocs compacts d'habitations. Chaque village comprend les quartiers d'un certain nombre de notables et de chefs, courant à peu près parallèlement au fleuve, sur trois à cinq rangées distantes de 30 à 50 mètres. Un quartier est composé d'une ligne droite ou courbe très ouverte, alignant de cinq à vingt cases, faisant face, du côté intérieur, à une large place recouverte d'argile blanchâtre battue, et bordée de plantations magnifiques de bananiers, interrompues par des carrés de légumes, de maïs et de cannes à sucre. Quelque palmier ou un bel arbre à large ramure ombrage cette place, où se voient un ou deux auvents. C'est là qu'ont lieu les réunions de la famille et les réceptions, que se préparent et se prennent les repas, que se fait la toilette, que se passent, en résumé, la plupart des actes du *home-life*. Outre les squares de bananiers et les carrés de légumes qui précèdent la place, le raffiné a planté une double ligne, à peu près droite, de palmiers dont il arrête la

---

(1) *Op. cit.*, p. 26.

(2) Coquilhat, *Sur le haut Congo*, p 59.

croissance pour développer le tronc et le feuillage, ce qui donne à son lieu de réunion un aspect de fraîcheur et de coquetterie charmant; mais à part cet arrangement du devant du quartier, celui-ci, par derrière et sur ses côtés, est entouré de massifs de hautes herbes, parsemés de palmiers, de figuiers sauvages, de bombax, et traversés seulement par des sentiers tortueux, larges d'un pied, menant aux quartiers voisins. Les zones de haute jungle, larges de 5 à 20 mètres, sont le réceptacle d'immondices de toute provenance. Les villages sont cotoyés en arrière par de petits champs de manioc et de cannes à sucre. Puis vient le bois, peu âgé (de huit à dix ans), dans lequel sont encastrés les grands champs, bordés de palissades contre les porcs sauvages. Enfin, la haute forêt se montre à une lieue; on la prétend peu habitée et semée de marais et de fondrières. Dans la région des champs vit, dispersée en petites fermes, la tribu agricole de Mokolo, dont les Mabali sont originaires (1) ». Sur l'Arouwimi, les quartiers forment des demi-cercles presque fermés ou des triangles. L'agglomération familiale est souvent isolée par une palissade à deux entrées ou une haie vive entourant les cases et le jardinet (2).

Cependant « dans le village, au lien primitif du sang, s'est substitué une parenté fictive entre les membres des différentes familles; le chef du village porte encore le nom de père; les habitants des villages s'appellent

(1) *Op. cit.*, p. 208.

(2) COSTERMANS, *Bulletin de la Société d'études coloniales*, 18[illegible], p. [illegible]; *Belgique coloniale*, 24 janvier 190[illegible].

frères; mais il faut distinguer entre cette fraternité et la fraternité par le ventre (1). On voit par là leur façon ingénieuse de maintenir les éléments du cercle politique ainsi élargi. Ce n'est pas à dire cependant que la parenté ait perdu sa force vive : « dans chaque village se trouvent plusieurs chefs suivant le nombre de parentés. L'un des chefs prédomine toujours; mais son influence réelle ne s'étend que sur sa parenté (2). L'assemblée des hommes libres ou palabre exerce sa puissance conjointement avec celle du chef. Nous n'avons pas ici à indiquer les conséquences administratives et juridiques qui résultent de l'agrandissement politique; nous avons à en marquer les grandes lignes par leur côté économique.

Si nous prenons comme centre un village, nous le trouvons environné, sur une certaine étendue de territoire, d'autres villages dont les habitants portent tous un tatouage semblable (kobong des Australiens, totem des Indiens, atua des Polynésiens) et une ciselure pareille des dents, correspondant au nom générique d'une tribu (3). Les hommes portant ces signes, qui n'impliquent pas lien politique, se sentent un peu moins étrangers.

Dans ces tribus, intérieurement très morcelées, le clan ne se borne pas d'ordinaire au village; parfois plusieurs villages sont unis sous un chef commun; souvent ils gardent une grande indépendance dans ce lien poli-

(1) *Bulletin de la Société d'études coloniales*, 1894, p. 92.

(2) *Idem*, 1895, p. 67.

(3) *La Belgique coloniale* en a publié une série, 1897, p. 316, 330, 377.

tique, à peine formé d'une juxtaposition de parentés. Coquilhat a très nettement tracé le fondement économique du système et des pouvoirs des différents chefs : « Un homme possédant quelques richesses, qui consistent surtout en femmes, en esclaves et en chèvres, qui a de trois à dix maisons en paille, entourées de plantations de bananiers, est *moukounzi* ou notable (1). Les moukounzi forment la première classe. Ils ont parmi leurs gens quelques hommes moins fortunés, leurs fils et leurs amis (surtout des frères cadets), qui constituent la deuxième classe, celle des *sommis* ou hommes libres. Au service des deux classes sont les *mountamba* ou esclaves (2). Un certain nombre de ces moukounzi, voisins les uns des autres, reconnaissent l'autorité morale du plus riche, du plus sage et du plus audacieux d'entre eux, qui devient chef du village ou *monanga*. Des groupes de plusieurs villages ayant des intérêts communs, s'unissent pour former un district; tous les *monanga* du district se concertent dans des

(1) Coquilhat, *Bulletin de la Société belge de géographie*, 1885, IX, p. 633; Idem, *Sur le haut Congo*, p. 232 : « Les Moukounzi sont les notables, les seigneurs si l'on veut; tout possesseur de quelques femmes, d'esclaves mâles et d'un *quartier complet* est Moukounzi. » Ce sont donc les chefs de parenté.

(2) Ces trois classes reparaissent dans tous les textes de diverses tribus; naturellement les dénominations données par Coquilhat sont particulières à cette tribu des Ba-Ngala. Destrain (*Publications de l'État indépendant du Congo*, nº 6, Bassin du Quilou-Niadi, p. 19) nous donne les noms de Makaïa Manpakka, Mouela M'Boungo, Bikounda. Il faut distinguer ces classes dans la parenté de classes sociales provenant de parentés conquérantes et de parentés asservies.

assemblées et le plus influent d'entre eux est le chef du district ou *monanga monenné*. » En somme, la puissance politique appartient à celui qui possède la plus forte clientèle et celle-ci vit du travail agricole des femmes. Aussi les chefs ont-ils un grand nombre d'épouses et de concubines, qui leur procurent des forces productives considérables. Il ressort des textes qu'à une augmentation de puissance politique correspond toujours un accroissement de la parenté. Post avait déjà donné une série de textes et de chiffres établissant l'accroissement du nombre des femmes des chefs de parentés avec leur puissance politique. D'ordinaire, disait-il, l'homme pauvre en Afrique est monogame, tandis que le nombre des épouses s'accroît d'autant plus qu'un homme est plus riche et plus puissant[1]. Nous donnerons quelques

---

[1] Albert-Hermann Post, *Afrikanische Jurisprudenz*, t. I, p. 304, 309. On est assez étonné de lui voir ajouter dans la notice préliminaire à son paragraphe (p. 304) : « La polygamie n'est limitée en Afrique que par la capacité de l'homme à *nourrir* plusieurs femmes; » elle est en réalité limitée par la capacité d'*acheter* des femmes. Au contraire, comme le dit le missionnaire Junod, dans le volume du plus haut intérêt qu'il a consacré à la tribu des Ba-Ronga (*Bulletin de la Société neuchâteloise de géographie*, 1898, § 174, p. 91), « c'est la femme qui devra non seulement cuire sa nourriture, mais la lui procurer par le travail ardu, pénible du labour. Au fond c'est l'épouse qui entretient le mari. » — « Chaque soir chacune de ses épouses lui apportera la marmite qu'elle a cuite à son intention. C'est là, pour la femme, le plus grand des devoirs conjugaux (§ 62, p. 42). » — « Posséder des quantités d'épouses, c'est avoir réussi, c'est avoir fait sa fortune, c'est être devenu quelqu'un. C'est par les enfants mis au monde par elles que la puissance et la richesse du maître du village augmentent. C'est grâce aux marmites qu'elles cuisent chaque jour pour lui qu'il est

textes caractéristiques, montrant que l'indigène envisage la femme comme une richesse. « Chaque noir, dit Fuchs, possède autant de femmes qu'il peut en acheter. La richesse du noir se manifeste par le nombre de femmes et d'esclaves (1). » Storms s'exprime de même : « la plus grande richesse du pays consistant principalement dans les produits du sol, et le travail de culture étant fourni en grande partie par les femmes, ce sont celles-ci qui constituent la véritable fortune (2). » Cameron, voulant troquer une pirogue pour des cauris à un chef africain, le chef répondit « que les coquilles dormiraient jusqu'à ce qu'il eût trouvé l'occasion de les troquer pour des esclaves ; tandis que s'il était payé en femmes, il les mettrait tout de suite à l'ouvrage, leur ferait mener ses canots, prendre du poisson, fabriquer de la poterie ou cultiver ses champs ; bref, qu'il n'avait pas besoin d'objets qui ne rapportaient rien (3) ». On a remarqué que Coquilhat exigeait au minimum trois huttes pour avoir son quartier distinct ; ce qui implique deux femmes. « La polygamie existe, mais seulement

---

en état d'exercer l'hospitalité sur une large échelle. Or, c'est là, chez les noirs, le fondement de la réputation et de la gloire. Ayez toujours table ouverte, écuelles pleines, bière en abondance et vous serez vite célèbre ! Devenir un chef au petit pied (*noumzane*, c'est-à-dire être le chef d'une parenté distincte) telle est l'ambition du noir et il la réalise par la polygamie (§ 183, p. 95). » Il faut ajouter que, dans ces tribus du sud de l'Afrique, les enfants restent la propriété du père, comme on le voit dans ce texte.

(1) FUCHS, *Société nouvelle*, octobre 188[illegible].

(2) *Bulletin de la Société royale belge de géographie*, 1886, p. [illegible]

(3) CAMERON, *A travers l'Afrique*, p. 254.

parmi les chefs et les hommes libres (et aussi les esclaves dans les cas très rares où ils le peuvent; mais d'ordinaire les hommes libres pauvres comme les esclaves n'ont qu'une femme). Dans ce pays, où la femme est une servante se livrant aux plus rudes labeurs, même la femme du chef, chaque épouse nouvelle est une aide pour les travaux et son arrivée n'est pas vue de mauvais œil par les autres. Un grand nombre de femmes est considéré comme une marque de puissance et de richesse. C'est la première femme qui gouverne la maison. Toutes les autres sont considérées comme ses servantes. Il n'y a que les grands chefs qui aient jusque dix et vingt femmes. Makito, le marchand d'ivoire, se vante d'en avoir trente (1). » Coquilhat raconte que « la femme est chez les Bangalas un objet de commerce ; tout chef qui se respecte en possède de dix à vingt. Mata-Buiké en a soixante-dix qui représentent tous les âges (2) ». « Les fortunes étant aux mains exclusives d'un nombre assez restreint de notables, possédant de dix à trente et même cinquante épouses, de nombreux hommes libres, surtout parmi les jeunes gens, sont sans femmes (3). » La pauvreté de ces hommes libres, à qui l'oncle maternel ou le frère aîné doit d'ailleurs acheter une femme sur l'avoir commun de la parenté, comme à l'esclave, résulte de ce qu'ils manquent de femmes et d'esclaves nécessaires pour fonder une parenté suffisamment forte, qui puisse

---

(1) *Bulletin de la Société royale belge de géographie*, 1886, p. 387.

(2) *Bulletin de la Société belge de géographie*, 1885, p. 634.

(3) Coquilhat, *Sur le haut Congo*, p. 287.

assurer sa subsistance et son existence économique. Nous avons déjà cité les chiffres de la population de Msuata; parmi les 290 personnes que comprenait ce village, il ne se trouvait que huit hommes libres. Mais ce sont surtout les parentés de conquérants fondateurs d'empires qui indiquent dans quel sens agissent les forces économiques et sociales Au début de la formation du royaume, le conquérant fait table rase des parentés, tue les adultes, s'empare des enfants; des mâles il formera une clientèle et les filles deviennent ses concubines. Le fameux chef Batetela, Gongo Lutete, avait une garde composée de 600 hommes [1]; le Muata Yamvo, lorsque Dhanis le visita, était entouré d'une garde de 700 à 800 hommes [2]; Pogge nous dit qu'il avait des centaines de femmes; il en était de même du roi Mombutu, Munza [3]. Le chef Bangaso, sultan des Sakara, avait 1,500 femmes, d'après Van Gèle [4], et Richard estimait à 3,000 le nombre des femmes du chef du Ka-Tanga, Msiri [5]. D'après Dapper, le roi de Loango, au XVIIe siècle, en avait 7,000; le roi Mtéça de

---

(1) WAUTERS, *L'État indépendant du Congo*, p. 266.

(2) *Guide de l'État indépendant du Congo à l'exposition de Bruxelles-Tervueren*, p. 85 : « Le kiamvo installé à Kasongo-Lunda, entouré constamment d'une garde dévouée, forte de 700 à 800 hommes, dictait ses ordres jusqu'aux extrémités du pays et tous s'empressaient d'envoyer au chef redouté les vivres, le gibier et les esclaves qu'il exigeait pour satisfaire aux exigences de son sérail et de sa garde. »

(3) SCHWEINFURTH, *Au cœur de l'Afrique*, t. II, p. 86.

(4) WAUTERS, *op. cit.*, p. 289. *Belgique coloniale*, 1896, p. 307.

(5) WAUTERS, *op. cit.*, p. 289.

l'Uganda en avait le même nombre au XIXe siècle [1]. Avec de telles forces [Michaux estime à 30,000 personnes la population de la nouvelle résidence du Mutua Yamvo [2]], sans compter celles de leurs parents fixés, à la façon de grands vassaux, sur divers points du territoire conquis, la « gens » du conquérant écrase de sa masse les groupes familiaux plus humbles.

Les Arabes n'agirent pas autrement que les indigènes pour fonder leur puissance. L'agrandissement politique coïncidant avec celui des parentés, le progrès économique peut ainsi se faire dans le même sens et, à l'intérieur d'une telle masse d'hommes, il pourrait s'établir une division du travail assez importante. Après quatorze générations, le royaume du Muata-Yamvo n'était pas plus industrieux que les autres contrées du bassin : « Le chef avait dans son ménage son musicien particulier, son docteur-féticheur, son forgeron, son coiffeur et ses cuisinières [3]. » Mais les Arabes, ces marchands intermédiaires entre les produits manufacturés d'Europe et les esclaves ou l'ivoire d'Afrique, suivant ce système, avaient introduit une civilisation assez compliquée; ils avaient formé dans les villes des artisans et établi des esclaves aux champs. En lisant ce qu'en dit Hinde, on songe aux cités antiques, à la liste incomplète, dressée par Popma au XVIIe siècle, de 146 fonctions d'esclaves des « gentes » Romaines, comprenant la *familia urbana* et la *familia rustica*, et au mot de Petrone

---

(1) Post, *Afrikanische Jurisprudenz*, t. I, p. 307.

(2) Wauters, *op. cit.*, p. 264.

(3) Pogge, *Im Reiche des Muata-Yamvo*, p. 231 et 187.

(satire 38), à propos d'un riche Romain : « *Nec est quod putes illum quicquam emere; omnia domi nascuntur.* » « En organisant le pays après nous être établis à Kassongo, nous trouvâmes convenable de nous servir des esclaves indigènes et arabes, qui pourraient instruire les autres. Tous les maçons, briquetiers, agriculteurs, charpentiers, forgerons et armuriers, furent confiés à des jeunes gens intelligents [1]. » « Pendant des mois, nous eûmes beaucoup de difficultés à séparer, arranger, ordonner cette multitude d'hommes et d'enfants, qui se considéraient comme nos esclaves et depuis que les Arabes étaient repoussés, semblaient des moutons sans berger. Des milliers d'esclaves Arabes et d'indigènes, libres ou esclaves, avec leurs troupeaux de femmes, arrivaient journellement pour demander ce qu'ils devaient faire...; nous conduisions cette assemblée dans le pays environnant et, choisissant un endroit convenable pour eux, on leur donnait l'ordre de construire un village et de faire des plantations [2] ». Schweinfurth [3] croit nous donner le type abstrait de ce système économique, dégagé de tout accessoire réel et concret, sans doute, en disant : « Il faut avouer qu'au Soudan égyptien, le commerce légitime n'offre aucune ressource. Tout le service, tout le travail indispensable est, en outre, fait par les esclaves. Dès lors, pas de demande, de salaires, pas de capital circulant (lisez

(1) Hinde, « Chute de la domination des Arabes au Congo » (*Bulletin de la Société d'études coloniales*, 1897, n° 3, p. 275).

(2) *Idem*, p. 279.

(3) Schweinfurth, *Au cœur de l'Afrique*, t. II, p. 350.

capital-marchandise), pas de gages ; d'où il suit que les pauvres n'ont pas de moyen d'existence (à l'état de liberté individuelle et de ménage isolé vivant de l'échange). L'esclave devient le seul article à fournir, et la traite s'alimente de cette double nécessité de la vie des pauvres et de celle des riches ; l'esclavage se perpétue ainsi de lui-même. »

Afin d'expliquer la façon dont les primitifs pourvoient à leurs besoins, nous avons à nous occuper de cet organisme fondamental de leur système économique, la parenté, qui est une mutualité de production et de consommation. Faire l'étude interne d'une parenté primitive est une tâche que les rares récits des voyageurs rendent difficile. Nous nous proposons d'en déterminer certains traits généraux limités aux rapports économiques des membres.

Si nous nous rappelons l'exemple de Msuata, le village comprenait probablement 3 ou 4 parentés ; sur 290 personnes, 8 hommes étaient de condition libre ; le chef était très riche ; il avait 85 femmes. C'est là un type de chef de village fort considérable déjà. Les textes parlent d'une moyenne de 10 femmes, généralement pour les chefs de villages et de 4 pour les chefs de parentés.

La parenté se compose d'un chef riche en femmes et en esclaves ; de ses épouses libres et de ses concubines esclaves ; de ses enfants esclaves, fils des concubines esclaves, car les enfants de sa femme libre (lemba = grande femme en langue fiote), ou de ses femmes libres, retournent généralement, sauf exceptions, dans le groupe du frère aîné de la mère à la majorité (10 ans), un peu avant la puberté ; en revanche, ceux

des sœurs viennent se fixer chez lui; elle renferme encore quelques parents libres plus ou moins éloignés, surtout ses frères cadets, libres et pauvres, car ils n'ont pas eu le nombre de femmes nécessaires pour fonder un quartier distinct; rarement se trouve un étranger parmi les hommes libres pauvres; enfin, la parenté comprend encore ses esclaves, leurs femmes et leurs enfants. Le centre de cette communauté plus ou moins vaste est le chef; en lui se réunissent et se confondent les droits du groupe entier; il exerce la *patria potestas* et sa situation et sa richesse lui donnent le rôle de *protecteur* et de *pourvoyeur* de ses sujets. Comme nous le verrons, la propriété mobilière restant personnelle, la parenté présente plutôt une juxtaposition d'individus en vue de services et d'aide réciproque, qui influent sur la propriété mobilière d'un chacun. Les membres du groupe (parfois des groupes politiques plus larges; des villages ([1]), même des clans, conservent l'un ou l'autre des caractères que nous allons énumérer) ont des droits et des devoirs de *protection* mutuelle; ils sont solidaires pour le sang versé; ils exercent la vengeance si l'un des leurs est blessé ou tué et en subissent les effets, mort d'homme ou prise d'otage, si un des leurs a blessé ou tué un membre d'un autre groupe. A la communauté, l'on paye la « composition » quand l'affaire s'arrange.

([1]) Les membres du village se font également des prestations de vivres. Voyez *Belgique coloniale*, 1897, 14 mars, p. 128 : « Le père de la mariée dit à sa fille : Si ton mari pêche beaucoup de poissons, il faut en cuire un peu pour tous les gens du village et leur en distribuer. »

De même chacun est débiteur solidaire des dettes des compagnons de son groupe avec la stricte responsabilité primitive, c'est-à-dire corps et biens, par exemple, des acomptes sur la somme de richesses à verser pour obtenir une femme en mariage, des amendes encourues pour certains délits (tel l'adultère, qui doit payer un douaire au mari lésé), de la composition pour ravoir les otages saisis ou prix du sang répandu, etc.

Sur l'héritage, sur les richesses fournies par le mariage des sœurs ou les compositions, et sur le tantième des gains que les esclaves et les hommes libres pauvres peuvent réaliser et qu'ils doivent à leur chef de parenté, l'aîné, si son oncle maternel (ou son père dans les cas où existe la filiation masculine) ne lui a pas déjà fourni une femme, peut s'en acheter une d'abord, puis il doit procurer à ses cadets les ressources nécessaires pour en obtenir une ; de même il achète une femme à l'esclave. Dans les cas où les valeurs remises pour obtenir une femme et qui ont le caractère d'un véritable gage, sont réclamées, toute la famille se solidarise de part et d'autre pour restituer ou pour réclamer les objets ou leur équivalent ; il s'élève parfois à ce propos des rivalités entre villages.

A la mort d'un membre, tous doivent contribuer à réunir les étoffes et les richesses qui passent avec lui dans la tombe. « Les étoffes dont on entoure les cadavres ne proviennent pas de la succession, mais sont fournies par les enfants, les esclaves et les amis (¹). »

(¹) *Bulletin de la Société d'études coloniales*, 1895, p. 42.

L'on peut donc se convaincre que la formule de la fraternité du sang n'est pas vaine et qu'il faut lui donner un sens précis et réel : « Désormais toutes les richesses du blanc appartiennent à son frère, notre chef, et toutes les femmes, toutes les chèvres, toutes les récoltes de notre maître appartiennent au blanc ([1]). » « Tout ce que possède Mazamboni est à vous, ses guerriers comme ses femmes et ses enfants, le pays et tout ce qu'il contient est à votre disposition ([2]). »

D'après ces principes, le chef, centre de la communauté, exercera certains droits, qui permettent de les mettre en pratique : il représente les siens, exerce la vengeance en leur nom, répond de leurs crimes et de leurs dettes; la nécessité des principes de vengeance et de réparation solidaires le forcera de disposer de la liberté des siens et de leur vie, il réglera dans certains cas la contribution des membres, à lui sont payées les compositions et les dots de mariage des filles de la parenté; les membres du groupe lui remettent un tantième de leurs gains; c'est-à-dire qu'il est une sorte d'administrateur de l'avoir commun.

Il est considéré comme le *pourvoyeur* des siens : il occupe les terres; sur l'avoir de la communauté, il procure une femme à chacun des hommes du groupe; cette femme travaille la terre avec les autres femmes de la parenté ou de l'association formée par les parentés du village pour cultiver en commun; par elle, la vie du

---

([1]) Wauters, *L'État indépendant du Congo*, p. 300.
([2]) Stanley, *Dans les ténèbres de l'Afrique*, t. I, p. 353.

noir est assurée. La forte clientèle du chef lui permet des régalades de bière, d'avoir table ouverte, de nourrir ses clients célibataires ou devenus trop vieux pour travailler, ainsi que l'exprimaient ces porteurs « presque tous esclaves des chefs des environs », que Liévin Van de Velde voyait faire deux parts de leurs étoffes; « interrogés, ils répondirent que la seconde part était pour leur père, leur maître. Payant déjà une certaine somme à chaque chef pour l'engagement d'un nombre d'hommes, je dis aux porteurs que ce que je leur donnais était leur gain personnel. Oui, disaient-ils, mais qui soignera pour moi et ma femme quand nous serons vieux et hors d'état de travailler » ([1])? « L'homme libre et sa femme sont obligés de nourrir, de vêtir et de loger leurs esclaves, ils doivent les soigner comme leurs propres enfants et souvent le maître est obligé de subvenir aux frais de leurs fêtes pour les naissances, le mariage et l'enterrement. Les esclaves sont en fait considérés comme des membres de la famille. Sakala appelle les esclaves mâles de son père, ses grands frères » ([2]). « L'esclavage, dit Coquilhat, offre dans cette partie du Congo un caractère tout particulier qui rappelle les mœurs des Germains, par la façon paternelle dont les esclaves sont traités par leurs maîtres. Un faible travail leur est imposé, ils jouissent de la vie en commun, s'asseyant au foyer du maître et participant à ses repas ([3]). » « Dans tous les actes de la vie courante, il

---

([1]) *Bulletin de la Société belge de géographie*, 1886, p. 396.

([2]) *Idem*, p. 395.

([3]) *Idem*, 1885, p. 635.

est difficile de distinguer le seigneur et l'homme libre de l'esclave. Ce dernier partage les repas de la famille et participe à ses réjouissances. Le travail que l'on exige de lui n'est pas fatigant. Les femmes esclaves sont traitées sur le pied des épouses de leur seigneur, et les unes comme les autres travaillent (1). » « La condition de l'esclave est très douce, affirme Costermans. Il est, dans le sens antique, le client de son maître, épouse ses intérêts, l'aide dans son commerce et ses travaux. Le maître loge, nourrit et habille l'esclave et souvent lui achète une femme (2). » Le chef ne doit pas jouir d'une façon égoïste de sa supériorité et tyranniser les siens, leur imposer des travaux excessifs ; ceux-ci ne supportent sa suprématie que parce qu'elle concourt au bien de tous. D'ailleurs, si les membres de la communauté ont à se plaindre de leur chef, s'il abuse de son monde, s'il leur fait tort, en ne leur achetant pas cette femme, à laquelle ils ont droit, ils vont se plaindre aux ascendants (oncles maternels d'ordinaire). Ce conseil de famille peut aller jusqu'à le déposer ; il peut aussi nommer chef le cadet, s'il est plus intelligent que l'aîné (3), de la même façon que la palabre choisit et peut déposer le chef de village ou de clan (4). Ils peuvent aussi l'abandonner. L'esclave, de son côté, a une arme terrible entre les mains ; par une formalité symbolique (en portant un coup, en arrachant le pagne, en

---

(1) Coquilhat, *Sur le haut Congo*, p. 157.

(2) *Bulletin de la Société d'études coloniales*, 1895, p. 70.

(3) *Bulletin de la Société d'études coloniales*, 1894, p. 90.

(4) *Idem*, 1895, p. 72.

brisant un ustensile dans une hutte) (1), il a le pouvoir de choisir un autre maître. Dès que cette formalité est accomplie, le nouveau client, ordinairement un homme puissant, doit le défendre ou négocier pour lui. L'esclave peut d'ailleurs « épouser toute fille libre, fût-ce la fille de son maître, même une princesse peut lui accorder la préférence » (2).

Dans les textes, qui indiquent tous une triple division, chef de parenté, libres pauvres et esclaves, le pauvre libre ne diffère de l'esclave que par son statut personnel. L'esclave de son propre chef ne peut immédiatement occuper la terre ; il ne la touche que par son maître. Le libre pauvre n'a pas les bras nécessaires et il doit rester dans le groupe où des forces suffisantes le protègent et agissent mutuellement pour le faire vivre ; mais seul, il a toujours le droit, s'il s'enrichit, d'en sortir librement et de fonder une parenté ; il a des droits politiques et participe aux palabres avec voix délibérative, droits que l'esclave ne possède pas ; on ne peut les vendre à la façon de l'esclave assimilé aux choses ; d'après les coutumes juridiques de la solidarité familiale, en tant qu'homme libre, il peut toujours se venger. Mais au point de vue de leurs conditions économiques, ces hommes libres pauvres « en grande minorité », « vivent absolument comme l'esclave », dit Liebrechts (3). « La

---

(1) *Bulletin de la Société belge de géographie*, 1886, p. 391 ; *Deutsche Rundschau*, 1889, Band LIX, Pechuel-Lœsche, *Besitz*, *Recht und Hörigkeit unter Afrikanern*, p. 292.

(2) *Deutsche Rundschau*, *op. cit.*, p. 289.

(3) Liebrechts, *Rapport sur Léopoldville*, p. 34.

seule différence effective qui existe entre l'esclave et l'homme libre, c'est que celui-ci ne peut être vendu, peut devenir chef à son tour, peut trafiquer des femmes, se promener, voyager, se venger comme il l'entend. Mais à moins d'avoir de nombreux esclaves, le chef oblige l'homme libre à travailler la terre et à exercer divers métiers. » Ils profitent des avantages de la communauté que nous avons énumérés, mais en retour, ils travaillent pour elle comme l'esclave, « à moins que le chef ne soit très riche » ; dans ce dernier cas, le chef de leur parenté est sans doute un chef de village ou de clan, auprès de qui ils jouent un rôle politique. Comme l'esclave, ils livrent des prestations sur le produit de leurs chasses et de leurs pêches, et le maître prélève un tantième sur leurs gains personnels.

Si l'on s'enquiert du rôle réciproque que les éléments du groupe jouent dans la production, on doit d'abord se rappeler la stricte division du travail des sexes ([1]). A la femme incombent les soins du ménage et les travaux de la culture, excepté le déboisement ; elle fabrique aussi

---

([1]) Voyez *Supra* p. 5 et DHANIS. *Le district d'Upoto*, p. 34 ; *Bulletin de la Société d'études coloniales*, 1895, p. 69 ; *Guide de l'État indépendant du Congo*, p. 193 ; *Bulletin de la Société belge de géographie*, p. 395 : « C'est l'homme qui forge, construit les maisons, défriche la forêt et tresse la vannerie. La femme, en dehors de son ménage, cultive, fait la récolte et fabrique la poterie. COQUILHAT, *Sur le haut Congo*, p. 150 : « L'homme cueille les fruits du palmier, du bananier, etc., pagaye, pêche, pérore et fait la guerre. La femme s'occupe du ménage, cultive les champs, cherche le bois et l'eau, confectionne les nattes, la poterie et les paniers. Quelques hommes peu nombreux exercent des métiers : les uns ont la spécialité du travail du fer et forgent les lances, les couteaux, les

certains ustensiles qui servent directement à son rôle, généralement la poterie et les objets de vannerie, en tant qu'ils lui sont utiles dans son travail, comme les paniers et les nattes, tandis que l'homme fabriquera les nasses. Il confectionnera aussi des nattes sur métier à tisser et généralement les ustensiles et les armes qui lui servent pour la pêche et pour la chasse. Le rôle de la femme dans la production est réglé par une coutume fort stricte. Liebrechts [1] raconte qu'un gamin de 12 ans, invité par un Européen à rapporter un morceau de bois de chauffage au village, répondit qu'il allait chercher sa mère, qu'elle viendrait le prendre; « le rôle de la femme est établi à ce point », ajoute-t-il.

La première femme libre du chef (grande femme, « lemba », en fiote) exerce sa prépondérance sur les femmes du groupe; elle leur donne des ordres, distribue le travail. Sous sa direction, notamment, la terre que le chef a occupée pour sa parenté sera cultivée en commun

---

houes, les haches, les rasoirs; d'autres fabriquent les boucliers; enfin, surtout dans le Rouki, certains creusent les pirogues. » *Idem*, p. 266 et 367. SCHWEINFURTH, *Au cœur de l'Afrique*, t. II, p. 81 : « Pendant que leurs femmes s'occupent du ménage, cultivent le sol et en récoltent les produits, font sécher les fruits et les emmagasinent, les réduisent en poudre, préparent les repas, fabriquent la poterie et le feutre d'écorce, les Mombouttous, quand ils ne sont pas à la guerre ou à la chasse, ne font absolument rien. Le travail de la forge incombe aux ouvriers mâles. La sculpture et la vannerie se font indifféremment par les deux sexes, mais les instruments de musique ne doivent jamais être touchés que par les hommes. » On lit dans la *Belgique coloniale* du 15 août 1897, p. 392 : « Presque chaque indigène possède un métier à tisser. »

[1] LIEBRECHTS, *Rapport sur Léopoldville*, p. 36.

par les femmes du groupe ou par l'association formée par les membres des différentes parentés du village. Sur ce champ, chacune, libre ou esclave, prendra de quoi préparer le repas journalier. Le chef polygame recevra la part de nourriture que chacune de ses femmes lui doit à tour de rôle, chacune un certain nombre de jours; ces femmes du chef enverront aussi la part aux célibataires du groupe et aux vieillards. La femme du pauvre libre ou de l'esclave, généralement monogame, devra également préparer une part de nourriture à son mari. Là où il y a des repas en famille, seule la femme mariée apportera la part de victuailles qu'elle a préparée. « A l'équateur, les ménagères font la cuisine le soir. Les repas se prennent en famille; ils sont servis sur des feuilles de bananiers ou dans des plats de bois communs à l'assemblée; elle comprend non seulement le mari, les femmes et les enfants, mais aussi ses esclaves célibataires ou non; dans ce dernier cas, il est de règle que la femme admise apporte ses victuailles à son hôtesse (1). »

De son côté, l'homme libre pauvre et l'esclave participent à la production du groupe de différentes manières, par des services personnels ou des corvées, lorsqu'ils déboisent une partie de la forêt pour les cultures ou lorsqu'ils exécutent quelque autre travail à titre mutuel (2); par des prestations sur le fruit de leur

[1] *Guide de l'État indépendant à l'exposition de Bruxelles-Tervueren*, p. 97.

[2] Voici un exemple, donné par le missionnaire Junod, d'aides mutuelles que se prêtent les membres d'une parenté, dans le sud

travail : ils doivent fournir un tantième de leur chasse ou de leur pêche, une certaine quantité de vin de palme ou de miel récolté, une partie du gain réalisé par la vente d'un objet ou par un travail exécuté.

L'industrie indigène se présente, comme on peut le remarquer, sous sa forme la plus primitive, dite de l'*industrie familiale*, c'est-à-dire que l'activité productrice a pour but la satisfaction des besoins personnels des membres de la parenté.

Le travail du forgeron se fait en association de trois ou quatre personnes. Faut-il encore ranger ce travail dans la catégorie de l'industrie familiale? Si l'on envisage sa condition sociale, le forgeron ne se détache nullement du groupe qui le fait vivre et son travail n'a rien de régulier. C'est ce que le texte suivant permettra de montrer : « A ses qualités de ministre du chef, Mocholo joint le métier de forgeron et de fabricant de filigrane de laiton et de cuivre. Bien entendu il ne

---

de l'Afrique, pour la construction de leurs huttes : « La mise en place du toit est une œuvre qui requiert un vrai déploiement de force musculaire. L'on convoque tous les hommes du village (il ne comprend ici qu'une parenté) ; leurs bras vigoureux soulèvent le monumental panier et le posent triomphalement sur la muraille. On leur donne de la bière à boire. » De leur côté, les femmes du village exécutent en commun le plâtrage de la hutte. (*Bulletin de la Société neuchâteloise de géographie*, 1898, tome X, § 407, p. 219 ; § 410, p. 221 ; § 226, p. 119 [« Construction du kraal aux bestiaux »].) Les villages se prêtent également assistance pour leurs cultures (§ 274, p. 142). Nous parlerons des associations que les membres des différentes parentés d'un village ou de villages voisins forment pour la chasse, la pêche, les cultures, etc., dans la première section du chapitre II de ce travail.

travaille qu'à ses jours et à ses heures [1]. » Au point de vue économique, les produits du travail du forgeron sont surtout destinés à la vente ; mais il importe, pour décider de la forme de cette industrie, de savoir qui fournit la matière première. Dans un texte du lieutenant Lemaire un forgeron extrait le minerai et il est en même temps fondeur [2]. Il semble que ce soit un cas exceptionnel. Si le forgeron achète la matière première qu'il doit façonner [3], c'est déjà un caractère économique de la forme industrielle dite du métier. Au contraire, si le client fournit la matière première, on doit y voir une forme de travail loué, appelée travail à domicile *(heimwerck)*. Ceux qui connaissent ce travail ne paraissent pas excessivement nombreux, du moins dans certaines régions. Coquilhat nous dit dans un passage de son livre : « Le travail du fer n'est pas propre aux districts immédiatement voisins. Nous ne connaissons, à plusieurs lieues à la ronde, qu'un seul forgeron, et c'est un natif de l'Ikélemmba [4]. » Il en est de même de ceux qui fabriquent des boucliers ou des pirogues pour les vendre aux pêcheurs [5]. Destrain,

---

(1) Lemaire, « La mission scientifique du Ka-Tanga » (*Petit Bleu*, supplément du 24 février 1901).

(2) *Petit Bleu*, 24 mars 1901.

(3) « Ce ne sont pas ceux qui fabriquent le fer qui le travaillent pour en faire des outils : les lingots sont vendus aux *forgerons* des peuplades voisines. » Wauters, *L'État indépendant du Congo*, p. 322.

(4) Coquilhat, *Sur le haut Congo*, p. 158.

(5) *Idem*, p. 307 : « Outre l'état de « Monganga » ou sorcier-médecin, les métiers considérés sont ceux des « itoulé » ou forgerons et ceux des constructeurs de pirogues. »

parlant des mines de cuivre de Boko-Songho, raconte « qu'il y a entre les mineurs et les fondeurs en cuivre une industrie de plus que dans les autres centres miniers : le charbonnier [1]. »

Le médecin ou N'Ganga loue ses services aux différentes parentés sous la forme industrielle dite du *travail loué*. Le N'Ganga est le médecin; il connaît des simples et des ingrédients; mais, comme les indigènes ne distinguent pas les causes naturelles des causes surnaturelles, le médecin peut encore cumuler les fonctions de devin, d'exorciste et de thaumaturge; on l'appelle alors N'Ganga-Inkisi, ou médecin-féticheur. Les phénomènes, les maladies, la mort, les crimes et les délits sont le fait direct des ombres de défunts (ce sont les cas de possession) ou leur fait indirect, car des « jeteurs de sorts » savent des formules pour forcer les ombres à commettre des maléfices envers les gens, les récoltes ou les animaux; ils sont encore le fait d'ombres de vivants qui, suivant l'expression fiote, « avalent l'âme » d'autrui : ce sont des cas de sorcellerie A ces croyances se rattachent différentes cérémonies de guérison, de conjuration, d'exorcisme, de divination et d'épreuves judiciaires. Les féticheurs se rendent de parenté en parenté pour exercer leur ministère et sont nourris et payés par les parentés qui les hébergent, comme le texte suivant le fera voir : « Un indigène veut-il se guérir d'un rhume ou de toute autre indisposition, veut-il attirer sur lui et sur sa famille la bienveillance des esprits, veut-il réussir

[1] *Publications de l'État indépendant du Congo*, n° 6, « Bassin du Quilou Niadi, » p. 32.

dans une entreprise projetée, il convoque deux ou trois des quelques individus qui font le métier de musicien et qui *vont de village en village*, selon que les y appellent leurs engagements, pour l'époque à laquelle il se propose de commencer ses conjurations aux esprits. Comme l'engagement de chaque musicien entraîne pour l'indigène intéressé l'obligation de *fournir à chacun d'eux la nourriture* pendant toute la durée de la période des cérémonies, *plus un salaire* représentant une valeur indigène de 100 mitakos (3 francs valeur d'Europe), somme assez élevée pour la contrée; si cette période dure toute la pleine lune, les naturels du village où se font ces cérémonies en profitent pour y prendre part, offrant, s'ils ne peuvent faire autrement, de participer pour une part dans le solde du payement des musiciens. Si ces cérémonies ne durent que deux ou trois jours, le salaire de chaque musicien est de 10 mitakos par jour (30 centimes valeur d'Europe), plus la nourriture ([1]). »

Les féticheurs sont aussi chargés d'enseigner aux jeunes générations les *connaissances intellectuelles et techniques*. « L'école des Inkimbas » n'est pas, comme le dit Fuchs, une école d'apprentissage des médecins-féticheurs; à l'époque de la puberté, comme chez beaucoup de primitifs, on pratique la circoncision sur chaque homme libre; des jeûnes et la continence leur obtiennent une ombre gardienne; puis le féticheur leur enseigne les connaissances indigènes. « Au mois de juin, la lune après les dernières pluies, le premier mois de la cacimba ou saison sèche, les jeunes gens venus en

[1]) *La Belgique coloniale*, 4 avril 1897, p. 105.

âge sont réunis et renfermés dans un grand enclos. Là on les peint complètement en blanc (couleur des ombres). Un des anciens de la tribu pratique la circoncision et *les initie aux kiziles* (*coutumes*) *et à la langue secrète. Il leur apprend à construire des cases, à tresser des paniers et à faire des médecines. Ils apprennent aussi l'histoire des Mkissi* ([1]) *transportés processionnellement dans leur enceinte* ([2]). »

Quel que soit le sexe ou la condition, chacun, esclave ou libre, enfant ou marié, a dans la parenté un droit de propriété sur les objets mobiliers. Sans doute ce droit est limité par le droit supérieur de la solidarité familiale ; nous avons énuméré les cas précis où l'avoir particulier des membres de la parenté peut être réclamé au profit de tous.

Ces exceptions admises l'individu, dit Pechuel-Lœsche ([3]), « libre ou esclave de la parenté est exclusivement propriétaire des animaux domestiques qu'il élève. L'homme respecte la propriété des animaux domestiques de la femme ; la mère celle de la fille ; l'oncle héritier respecte celle du neveu ; la parenté celle de chacun de ses membres de toute condition. On ne

---

([1]) Ce sont des représentations d'ancêtres, les *imagines majorum* des Romains ; elles sont appelées « ba-Thatas », les pères, au Katanga, nous dit Livingstone, et les noms de ceux qu'elles représentent leur sont religieusement conservés.

([2]) Liévin Van de Velde, *Bulletin de la Société belge de géographie*, 1886, p. 398 et 399. Comparez Coquilhat, *Sur le haut Congo*, p. 59 et 501.

([3]) *Deutsche Rundschau*, 1889, Band LIX, p. 290.

peut en disposer qu'après avoir obtenu préalablement l'assentiment du propriétaire. Le droit de posséder des esclaves est soumis au même régime ; ils sont la propriété insaisissable de l'individu, qu'ils appartiennent à un libre ou à un esclave, mari, femme ou enfant. Un esclave peut donc lui-même posséder des esclaves, acquis suivant les modes juridiques d'acquérir la propriété ou qui se sont volontairement donnés à lui ; le maître n'a aucun droit d'en disposer immédiatement ».

La case que le mari doit construire à sa femme, les ustensiles et les vêtements qu'il doit lui fournir, les poules qu'elle élève, l'esclave qu'elle achète, les poteries et la vannerie qu'elle fabrique lui appartiennent exclusivement. Si le voyageur demande au mari pour acheter quelque objet de la hutte de la femme il répondra : « Demandez à ma femme ; c'est à elle [1]. » « La femme, dit Costermans, doit la nourriture au mari; mais à part cela, le produit de son industrie, vannerie et poterie, lui appartient [2]. » Et de Saegher raconte que « la jeune fille, lorsqu'elle a suivi son mari, transfère pour plus de sûreté les biens acquis par son travail dans sa propre famille [3] ».

L'esclave et l'homme libre ont de même un droit sur un tantième des produits qu'ils peuvent vendre, sur les profits qu'ils peuvent réaliser ; ils acquièrent et peuvent avoir la propriété de femmes, d'animaux domestiques, d'esclaves et de richesses. Dans certains cas les esclaves

(1) SCHWEINFURTH, *Au cœur de l'Afrique*, t. II, p. 82.
(2) *Bulletin de la Société d'études coloniales*, 1892, p. 60.
(3) *Bulletin de la Société d'études coloniales*, 1894, p. 88.

deviennent plus riches que le maître [1]. Costermans nous dit qu' « en dehors des travaux imposés, l'esclave, dans ses moments de loisir, peut se créer des ressources ». « Les hommes libres, dit Liebrechts, sont en grande minorité. Le droit de propriété est individuel ; seulement le chef prélève toujours une dîme sur les bénéfices de ses esclaves [2]. » Et Pechuel Lœsche raconte « que le maître représente souvent ses serfs ; ils peuvent aussi s'engager librement ; en tout cas il doit répondre pour eux et s'ils s'endettent de quelque façon, le lésé s'adresse toujours au maître. L'esclave peut à son tour posséder des esclaves et être plus riche que son maître, si bien que l'esclave peut ainsi se créer des villages d'esclaves [3] ».

---

(1) *Bulletin de la Société belge de géographie*, 1886, p. 396 : *Bulletin de la Société d'études coloniales*, 1895, p. 70.

(2) Liebrechts, *Rapport sur Léopoldville*, p. 34.

(3) *Deutsche Rundschau*, 188[illegible], t. LIX, p. 290.

CHAPITRE II.

DES MOYENS DE SUPPLÉER A L'INSUFFISANCE DE FORCE PRODUCTRICE DE LA PARENTÉ ET DU RÉGIME DE LA PROPRIÉTÉ FONCIÈRE.

PREMIÈRE SECTION.

Le régime des terres et les associations temporaires entre parentés, soit pour la culture du sol, soit pour d'autres travaux.

Les primitifs ont des idées très différentes des nôtres sur la propriété foncière; il faut nécessairement les connaître pour comprendre leurs institutions sociales.

La propriété du sol s'y confond encore avec les notions de droit public, c'est-à-dire que le territoire est possédé en commun par tous les membres du groupe politique et non point à titre personnel par l'un d'entre eux.

Cela se comprend très bien pour les populations errantes comme les pygmées; cette propriété commune d'un territoire par tous les membres d'une parenté, recherchant les produits naturels, est une double affirmation du droit à la vie, envers l'étranger d'abord à qui

il est défendu de venir récolter sur ce sol, ensuite pour chacun des membres à l'égard les uns des autres [1], la possession commune garantissant le droit de récolte chez ces populations inférieures très individualistes; le chef y a peu de pouvoir, le conseil des adultes possède l'autorité effective et les individus tranchent leurs conflits par des duels (Australiens et Buchmens). Si le conseil des adultes décide qu'un membre ne pourra plus récolter sur le sol commun, il émet un verdict de mort. Cette coutume subsiste encore chez les populations agricoles du Congo; le criminel « à qui on refuse les dons de la terre, le feu, les animaux et les plantes, la parole et le salut » (Pechuel-Lœsche) est un condamné que l'on envoie mourir sur le territoire étranger ; toutefois, les populations agricoles sont plutôt intéressées à le garder comme esclave.

Ces idées juridiques des populations errantes subsistent chez les populations agricoles. Le groupe politique est aussi propriétaire d'un territoire commun qu'il ne peut aliéner, et il permet aux parentés qui le composent d'occuper temporairement des parcelles de terre, conformément à leur technique agricole : leurs

---

(1) On sait que même chez les Australiens et chez les Esquimaux, chacune des parentés se réserve une partie du territoire de la tribu et en fixe strictement les limites; elle considère comme ennemis ceux qui foulent ou exploitent ce canton sans permission. « Cependant il (le sol) ne lui appartient pas tout à fait en propre (au chef d'une parenté australienne); d'autres membres de la famille ont certains droits sur le lot qui lui est assigné, de telle façon qu'on peut le considérer comme appartenant en partie à la tribu... » *Journal de la Société royale de Géographie*, 1831, I, p. 28.

ACADÉMIE ROYALE DE BELGIQUE.
(Extrait des Bulletins, nº 11 [novembre]; 1901.)

CLASSE DES LETTRES
ET DES
SCIENCES MORALES ET POLITIQUES.

NOTE BIBLIOGRAPHIQUE.

L'ouvrage que j'ai l'honneur d'offrir à la Classe, de la part de M. Albert Thonnar (*Essai sur le système économique des primitifs d'après les populations de l'État indépendant du Congo*), forme une contribution très intéressante à l'étude si instructive des institutions qui président à la satisfaction des besoins chez les races primitives. S'inspirant des remarquables articles de M. K. Bücher. l'auteur a très habilement mis en œuvre les renseignements déjà nombreux que nous devons aux officiers et aux fonctionnaires de l'État indépendant. La première partie du volume est consacrée au mode de vie des populations pygmées errantes du bassin du Congo. La seconde, de beaucoup plus étendue, a pour sujet les populations agricoles de la même région. Elle se divise en trois chapitres : 1° La parenté, organisme collectif de production et de consommation; 2° Du régime de la propriété foncière et des moyens de suppléer à l'insuffisance de force productrice de la parenté; 3° De l'échange et de l'origine du marché de semaine.

Dans ce cadre, M. Thonnar a réparti méthodiquement et exposé dans une langue simple et claire le résultat de

patientes recherches. Les historiens et les économistes trouveront dans son travail une quantité de faits d'autant mieux attestés que les voyageurs auxquels ils sont empruntés, n'étant point économistes, n'ont pas cherché à les interpréter eux-mêmes et n'ont pu, comme il arrive si souvent, déformer inconsciemment la réalité sous l'influence des théories acceptées par eux. Je citerai, parmi les particularités qui m'ont surtout frappé, les détails relatifs à la trêve qui accompagne le marché. Ils nous montrent en vigueur au centre de l'Afrique une institution que l'on retrouve, comme on sait, pendant une grande partie de notre moyen âge, et les pages que M. Thonnar leur a consacrées forment un utile supplément aux renseignements déjà réunis à cet égard par MM. Koehne (1) et Huvelin (2).

L'ouvrage de M. Thonnar, dédié à M. le Profr Ernest Mahaim, a été présenté à la Faculté de droit de l'Université de Liége comme dissertation pour l'obtention du grade de docteur en sciences sociales. L'enseignement des sciences sociales, récemment organisé dans les universités de l'État, n'y attire pas encore un nombre d'élèves en proportion avec son importance. L'intérêt des travaux qu'il suscite ne peut manquer sans doute de lui gagner des recrues plus nombreuses, et, à ce titre, le travail que je viens de signaler à la Classe forme un gage précieux pour l'avenir.

H. PIRENNE.

---

(1) KOEHNE, *Markt-, Kaufmanns- und Handelsrecht in primitiven Kulturverhältnissen* (ZEITSCHRIFT FÜR VERGLEICHENDE RECHTSWISSENSCHAFT, 1892, Bd XI).

(2) *Essai historique sur le droit des marchés et des foires*. Paris, 1897, pp. 338 et suiv.

Bruxelles. — HAYEZ, imprimeur.

cultures sont extensives; elles se font par l'essartage annuel d'une portion de territoire.

D'ailleurs, les populations agricoles primitives conservent encore dans leurs coutumes quelque chose de l'instabilité qui caractérisait essentiellement les peuplades errantes.

Il ne faut pas se méprendre sur la notion de peuples agricoles et les confondre dans une même notion avec peuples stables, ainsi qu'une conception abstraite peut le faire (1).

On peut dire avec Ratzel (2) que, grâce à l'observation de la vie des peuples agricoles primitifs, on accordera moins de valeur à la distinction ethnographique, considérée jadis comme si importante, de nomades et de sédentaires. « Les villages se déplacent fréquemment et ceci pour des causes *multiples,* dit Costermans. A la mort *d'un chef* vénéré, les indigènes changent l'emplacement de leurs villages. Il en est de même à la suite d'une *épidémie,* d'un *incendie,* ou lorsque *la foudre est tombée à proximité de la localité.* Des déplacements se produisent aussi lorsque, la terre étant épuisée, les indigènes sont obligés de créer de nouvelles cultures à distance des anciennes. Les nouveaux villages ne sont jamais établis à plus de cinq ou six heures de marche des anciens (3). » Et cependant Ratzel a pu dire que les Bantu étaient les plus excellents agriculteurs d'entre les primitifs, si on

---

(1) Fustel de Coulanges entend par peuples agricoles « ceux qui ayant des demeures fixées au sol ne se déplacent que par *nécessité* ».

(2) Ratzel, *Grundzüge der Völkerkunde.*

(3) *Bulletin de la Société d'études coloniales*, 1895, p. 26 et 27.

excepte certains Malais. C'est pis encore dans les régions écartées; on peut voir les commentaires étonnés de Stanley (1), de ce que les habitants de la grande forêt de l'Arouhimi aient brûlé le village où son lieutenant avait *logé une nuit :* « La construction de Boryo a coûté douze mois de travail à l'indigène... Les Balessé vivent rarement deux années de suite du produit des mêmes cultures; ils cueillent la figue banane une fois et passent à une autre plantation. Après avoir bêché, semé et moissonné, le champ de maïs revient à l'état de brousse; ils semblent n'être occupés qu'à essarter pour leurs plantains et leurs céréales : témoin les immenses abatis que nous avons traversés et les milliers de troncs qui encombrent le sol. » Cette instabilité est un des traits qui font partie de l'infériorité de la civilisation des primitifs; ce manque de cohésion est dans leurs lois, leurs coutumes de famille et leurs idées religieuses. Les richesses que l'on détruit à la mort d'un propriétaire, le village entier si c'est un chef; la consommation immédiate de nourriture sans aucune prévoyance lorsqu'ils ont une aubaine, sont des faits qui se rattachent à un ensemble social et sont les causes internes de l'infériorité des peuplades primitives.

Dans un premier paragraphe nous analyserons le droit de propriété collective des membres libres d'un clan sur son territoire, au double point de vue de la condition qui en résulte pour les indigènes et pour les étrangers : seuls les descendants d'une mère commune

---

(1) Stanley, *Dans les ténèbres de l'Afrique,* t. I, p. 258.

et les étrangers devenus frères par une fiction juridique peuvent tirer leur subsistance d'un sol dont ils sont copropriétaires ; l'étranger est sans droit ; il peut être mis à mort ou réduit en esclavage ; le caractère de l'homme libre suppose la copropriété du territoire ; aussi l'indigène ne conçoit-il pas que le sol du clan en tout ou en partie fasse l'objet d'un droit de propriété privée ; un chef de clan prétend il à la propriété personnelle du territoire, les autres parentés doivent payer un tribut en nature de la même façon que l'esclave fait des prestations de vivres au maître.

Les membres du clan n'ont qu'un droit à la jouissance temporaire du sol : « La pensée que des hommes, dit Pechuel-Lœsche, peuvent réclamer la propriété de la terre ou d'un morceau de terre, c'est-à-dire du bien-fonds, est encore insaisissable pour ces gens ; ils reconnaissent seulement un droit temporaire sur les fruits des champs travaillés et encore sur ce que la terre produit spontanément. L'agriculteur à son gré choisit une parcelle de terre. Abandonne-t-il ensuite le champ sans y déposer de nouvelles semences, et ceci est la règle, chacun peut dans son clan lui succéder dans la jouissance du fonds. Le produit des arbres à fruits lui appartient exclusivement, lorsque leur ombrage couvre la place de sa hutte ; ce qui croît plus loin à l'état sauvage lui reste réservé tant qu'il y laisse sa marque ; par exemple, il entoure le pied d'un palmier de la ceinture qui lui sert à grimper sur l'arbre [1]. »

Non seulement les membres libres du groupe et les

---

(1) *Deutsche Rundschau*, 1889, LIX, p. 282

esclaves par leur intermédiaire (1) ont le droit de prétendre à la jouissance du sol commun, mais des parentés étrangères peuvent aussi demander de s'y établir après avoir rempli la formalité symbolique de l'échange du sang, qui leur confère une fraternité réelle avec les membres du clan (2).

Le payement d'un tribut par les parentés du clan ou par les parentés étrangères dépendra, suivant les cas, de la force respective des parties; en tout cas, si le chef supérieur du clan exerce le pouvoir souverain féodal les parentés devront fournir le tribut; nous opposons ici le pouvoir patriarcal au pouvoir souverain féodal. Dans le pouvoir patriarcal le chef supérieur du clan « maître de la terre » (3), représente tous les chefs des parentés; il est administrateur du territoire commun. Dans le

---

(1) Car il y a des parentés exclusivement composées d'esclaves, son chef esclave s'étant enrichi ou le maître en possédant trop pour les garder dans son village (Pechuel-Lœsche, p. 291; Dhanis, *Le district d'Upoto*, p. 27).

(2) Pour les détails de la cérémonie de l'échange du sang, voyez Wauters, *L'État indépendant du Congo*, p. 300. Les parentés d'esclaves s'affranchissent souvent en demandant à s'établir sur un territoire étranger; lorsque le maître intentionnellement ou non ne les a pas transmis de son vivant à des héritiers éloignés ou lorsque le fils d'une esclave, sans doute d'accord avec le père, s'empare du pouvoir et de la succession au lieu du fils de la sœur aînée libre (Pechuel-Lœsche, *Deutsche Rundschau : Recht, Besitz und Hörigkeit unter Afrikanern*, p. 293). Il est probable que Costermans, p. 72, fait allusion à cette coutume en racontant que le dernier survivant libre d'une parenté permet aux esclaves de « prendre possession de ses propriétés ou *seulement de ses meubles et en ce dernier cas de partir* ».

(3) Pechuel-Lœsche, *op. cit.*, p. 283.

pouvoir féodal, par la force tacite ou réelle, ce titre de maître de la terre devient personnel et le chef exige, comme propriétaire du territoire du clan, le tribut en nature. Nous nous occuperons spécialement du pouvoir souverain féodal et de l'origine de l'impôt dans la deuxième section de ce chapitre.

D'ordinaire lorsqu'une parenté veut s'établir en territoire étranger, elle s'adresse au chef en lui remettant un cadeau; c'était sans doute à l'origine une « composition », une amende pour avoir foulé le sol étranger.

Si le chef possède le pouvoir patriarcal, il ne conservera pas l'entièreté de ce cadeau, pas plus qu'il ne conservera le prix du passage sur le territoire si une parenté étrangère demande à le traverser pour un motif quelconque ([1]), par exemple à la suite d'hostilités entre tribus, dont les territoires ne se touchent pas directement. Coquilhat veut remettre des cadeaux à un chef qui lui a permis de s'établir sur ses terres; le chef demande qu'ils lui soient donnés secrètement, car il devrait partager avec ses sujets la moitié reçue ([2]).

D'ailleurs la palabre, c'est-à-dire l'assemblée des hommes libres, décide dans le système du pouvoir

---

([1]) Costermans, *Bulletin de la Société d'études coloniales*, 1895, p. 68 : « Certains villages prélèvent un tribut pour le passage d'une rivière, d'un chemin; le produit en est partagé entre les hommes libres. Seuls les chefs qui usurpent une autorité et imposent leur volonté par ascendant personnel, le retiennent et forcent même leurs clients à payer une contribution » *Idem*, Coquilhat, *Sur le haut Congo*, p. 351. On y lit que les sous-chefs (sans doute les chefs des parentés du village) ont une part dans le prix du passage payé par la tribu voisine.

([2]) Coquilhat, *op. cit.*, p. 92.

patriarcal s'il y a lieu de laisser l'étranger s'établir sur le territoire. Le chef de M'Pala dit à Storms ([1]), qui vient s'établir chez lui : « Toutefois, je ne suis pas le seul maître du pays; par conséquent, je vais en référer à mes collègues. » On rassembla une palabre qui consentit à la cession.

Le chef de la parenté étrangère, qui a obtenu le droit de se fixer sur le territoire du clan, fait l'échange du sang avec un chef de parenté, de village ou de clan, d'importance égale à la sienne; puis la permission de vivre en cultivant lui est signifiée par quelque formalité symbolique, remise d'un bananier à planter, etc.

Cette permission de tirer d'un sol sa nourriture implique que l'on considère cet étranger comme né sur le territoire; il devient réellement parent des membres du clan. C'est ce que démontreront les textes suivants. Quand Coquilhat fit la première plantation de bananiers, le peuple s'écria : « Le blanc n'est plus étranger! ([2]) » Un autre texte de Coquilhat révèle quel sens précis les indigènes attachaient à cette exclamation : lorsqu'il veut agrandir ses plantations, il rappelle les coutumes indigènes, le cadeau que l'étranger doit faire au chef pour obtenir l'autorisation de se fixer dans son village et il ajoute : « Il y a bien longtemps que l'homme blanc a été proclamé fils du pays et non plus étranger; vous et moi *n'avons qu'une même mère* ([3]) (niangou awi),

---

([1]) *Bulletin de la Société belge de géographie*, 1886, p. 187.

([2]) COQUILHAT, *Sur le haut Congo*, p. 365.

([3]) On sait que dans ces tribus on est uniquement parent par la femme; c'est une conséquence de la famille matriarcale.

disaient les chefs. Mata Buike a formellement reconnu mon droit en disant : *le pays est à vous comme à moi* (1). » Le principe du territoire collectif, exclusivement réservé aux parentés du clan, est ici mis en relief d'une façon particulièrement caractéristique, puisque le droit de tirer sa subsistance d'un sol équivaut à attribuer une ancêtre commune à tous ceux qui profitent de ce droit. D'ailleurs, la cérémonie de la fraternité du sang, qui consiste à faire l'échange du sang avec un indigène du territoire, confère les droits civils et fait entrer réellement dans la parenté de son frère de sang. La formule du serment de fraternité du sang exprime formellement que tous les avantages et toutes les charges que comporte le droit civil primitif des parentés sont transmis au nouveau frère : « Désormais, toutes les richesses du blanc appartiennent à son frère, notre chef et toutes les femmes, toutes les chèvres, toutes les récoltes de notre maître appartiennent au blanc (2). » Et l'on voit les droits acquis par cette formule exercer réellement leurs effets dans le texte suivant de Storms : « Quand le frère du chef mourut, le chef vint me faire journellement une visite. Souvent il me répétait : mon frère, que deviendrai-je quand tu seras parti? *je n'aurai plus aucun parent.* » Quand il mourut, la moitié du harem échut à son successeur, qui était son cousin et à sa sœur, « l'autre moitié *me revint de droit* (3) ».

(1) Coquilhat, *Sur le haut Congo*, p. 342.

(2) Wauters, *L'État indépendant du Congo*, p. 300.

(3) *Bulletin de la Société belge de géographie*, 1886, p. 189 et 190.

Le juge de Saegher s'exprime donc dans les termes les plus strictement exacts en disant « que c'est comme membre du village que chacun peut y chercher les vivres dont il a besoin; c'est comme tel qu'il chassera dans les bois du village, qu'il pêchera dans les sections de rivières qui lui sont réservées, qu'il occupera sa place sur le banc de sable que le village a englobé dans son domaine; car, toute propriété immobilière est domaine public et les cultures sont faites en commun par les femmes du village. C'est comme membre du village que l'indigène a le droit de construire sa hutte à l'intérieur des palissades, de prendre place autour des feux et de boire à la cruche commune de malafu qui enivre et endort [1] ».

De ce que le territoire du clan est propriété commune, il s'ensuit que l'indigène ne peut concevoir l'idée de l'aliéner en tout ou en partie. L'Association internationale du Congo procéda suivant la coutume des factoriens déjà établis à la côte. Ces factoriens, ainsi que le rapporte Philipps, qui habitait l'embouchure du fleuve avant la prise de possession, désiraient établir leurs comptoirs d'une façon permanente; ils prenaient les terrains à bail. Ils sanctionnaient le droit des chefs de réclamer la dîme sur les transactions des marchés indigènes en leur permettant de prélever un tantième sur les produits qu'ils achetaient aux caravanes. « Le droit de résidence est consigné dans les « Mokandas » ou contrats passés entre les factoreries et les chefs proprié-

---

[1] *Bulletin de la Société d'études coloniales*, 1894, p. 92.

taires du sol. A proprement parler, il n'y a jamais vente du terrain, mais *location à perpétuité*, car le titre de M'Foumou (chef) implique la propriété du sol. Pas de terre, pas de titre [1]. »

La dernière phrase de ce texte fait allusion au rapport qui existe chez les primitifs entre la possession du territoire des ancêtres et le caractère de chef. La possession d'un territoire n'est pas seulement nécessaire à la condition de chef; elle détermine aussi la condition de ses sujets, des libres et des esclaves. Le chef ne peut aliéner le territoire commun, pas plus que les libres ne peuvent en vendre des parcelles, parce que aliéner le sol des ancêtres serait équivaloir à se reconnaitre l'esclave ou le vassal du nouveau propriétaire. Le caractère d'homme libre implique la propriété immédiate d'un territoire déterminé.

Sur le territoire étranger un homme ne possède aucun droit; il peut être mis à mort impunément; il peut être astreint au travail commun et conservé comme esclave suivant l'intérêt des propriétaires du territoire étranger sur lequel il se trouve.

« Chaque homme, dit Pechuel-Lœsche [2], doit appartenir à *quelqu'un* ou à *une terre*, à une personne ou à un clan propriétaire d'un territoire; par ce clan il appartient à la terre. Terre perdue, liberté perdue. Même les

---

[1] Avaert, cité par Coquilhat, *Sur le haut Congo*, p. 498; *Deutsche geographische Blätter* (article de Philipps), 1884, p. 338; *Bulletin de la Société belge de géographie*, 1886, p. 403; Pechuel-Lœsche, *Deutsche Rundschau*, 1889, Band LIX, p. 282.

[2] *Deutsche Rundschau*, 1889, Band LIX, p. 285.

libres dans leurs parentés se considèrent comme appartenant à leur terre et l'un à l'autre ; ils peuvent comme majorité disposer de la minorité. Qui veut dans un clan commander des hommes libres doit être lui-même de condition libre.

C'est ce qui explique pourquoi l'on empêche les chefs de sortir de leurs territoires ; des pratiques superstitieuses leur interdisent les chemins qui mènent sur les territoires voisins. Le chef sur la terre étrangère, sinon de fait, du moins au sens strict du droit primitif, se trouverait dans la condition de l'esclave. Les sujets sont déliés du serment de fidélité, dès que le chef quitte son territoire : « Les indigènes ayant juré fidélité à leur roi, il s'établit entre eux un lien sacré, qui oblige tant que le roi reste sur le territoire de la patrie (1). »

Plus caractéristique encore est peut être la formalité symbolique, qui s'accomplit lorsqu'une parenté étrangère vient se fixer à droits égaux sur le territoire d'un clan ; l'égalité de droits est signifiée par l'acte matériel de toucher la terre et de se saisir du feu ; elle devient par là indigène, membre d'un clan propriétaire d'un territoire (2). Elle serait obligée sans cette égalité de droits de payer un tribut au chef.

Dans la deuxième section de ce chapitre, on verra que le pouvoir féodal est également le résultat de la notion indigène de propriété foncière. Une parenté dans un clan ou un clan conquérant s'attribue la possession per-

---

(1) Baerts, *Organisation politique, civile et pénale de la tribu des Mousseronghes*, p. 10.

(2) *Deutsche Rundschau*, 1889, Band LIX, p. 295.

sonnelle des territoires : les parentés qui y vivent deviennent vassales ; comme l'esclave, elles payent l'impôt en nature.

Nous avons jusqu'ici examiné la notion de propriété collective sur le territoire du clan ; nous continuerons notre examen en nous occupant de la jouissance du sol commun par ses copropriétaires.

Si l'on excepte quelques royaumes dont nous parlerons dans la deuxième section de ce chapitre, le groupe politique propriétaire d'un territoire ne comprend d'ordinaire que les parentés d'un village, tout au plus quelques villages réunis sous l'autorité d'un chef supérieur. Comme nous l'avons déjà dit, dans certaines régions du bassin, sur les plateaux élevés, par exemple, plusieurs parentés ne cohabitent pas dans un village ; chaque parenté habite isolément un hameau ; ces hameaux sont alors les unités des groupements politiques [1].

Toujours le chef supérieur de ces groupes politiques, qui prennent les formes les plus variées, est considéré comme le « maître de la terre ». Il administre le territoire commun au nom des chefs de parenté et des hommes libres copropriétaires, si le chef possède le pouvoir patriarcal. S'il exerce le pouvoir souverain féodal, il fait de ce titre, « maître de la terre », un droit personnel

[1] Les anciens Germains connaissaient aussi les modes d'établissement du hameau et du village ; ils sont désignés par les Allemands sous les noms de *Hofsystem* et de *Dorfsystem*. Voyez Meitzen, *Wanderungen, Anbau und Agrarrecht der Völker Europas nördlich der Alpen*.

dont il jouit avec les hommes libres de sa parenté ou de son clan.

Dans la pratique, chaque chef de hameau ou de village règle tout ce qui concerne le droit de jouissance et d'établissement sur son territoire. Il a le double devoir de veiller à ce que les habitants des villages voisins n'empiètent pas sur le fond commun, et à ce que les dons de la terre reviennent à ceux qui ont planté ou qui ont laissé leur signe aux arbres dont ils se réservent les produits.

Le territoire des villages n'est pas strictement limité; ils sont assez éloignés, et il y a entre eux une zone vague où chacun récolte les produits naturels; mais si les femmes d'un clan voisin viennent y cultiver, le chef, qui croit avoir des droits à la propriété du fonds, se saisit de leurs pioches et de leurs haches ou de leurs personnes comme otages ; cette formalité nécessaire introduit la cause devant le chef supérieur du clan ou devant un personnage d'une tribu voisine, pris comme arbitre, à moins que la partie adverse n'essaie à son tour de s'emparer d'otages, afin de maintenir son droit par la force.

Le chef de hameau ou de village désignera un canton de son territoire à tout chef de parenté étrangère qui demandera pour s'y fixer, ou à une parenté de son village qui désire essaimer avec son autorisation; il en déterminera les limites à l'aide de quelques remarques naturelles, telles qu'une termitière, un arbre, un vallon, etc. A son tour, sur le canton concédé, la parenté désignera des emplacements, si une partie de ses membres veut essaimer ou si des nouveaux venus viennent s'y fixer.

Lorsque les habitants du village décident de changer son emplacement, ou lorsque les trois ou quatre parentés qui le composent préparent leurs champs annuels, le chef du village désigne aux chefs des parentés respectives les portions du sol qu'ils occuperont (1).

---

(1) Des textes ne parlent pas du rôle du chef. Déjà Post, *Afrikanische Jurisprudenz*, Band III, p. 168, 170, v, avait distingué les textes où l'on relate uniquement l'occupation et l'usufruit et les textes où le chef intervient dans la concession des terres avec un droit d'investiture. Il n'y a pas là contradiction ; les observateurs ont porté leur attention spécialement soit sur le fait de l'occupation, soit sur le fait de l'investiture. Le juge Baerts (*Organisation de la tribu des Mousseronghes*, p. 18) s'exprime ainsi : « La terre arable appartient au roi comme représentant de la communauté ; c'est-à-dire qu'en réalité c'est la communauté du village qui est propriétaire du sol ; le roi assigne gratuitement à chaque indigène, père de famille, un ou plusieurs lots de terre, que celui-ci peut cultiver pour les besoins des siens ; mais le père de famille n'a sur la terre ainsi concédée qu'un droit d'usufruit ou de jouissance temporaire : le roi peut lui assigner un autre lot ; à la mort de l'occupant, il ne passe pas toujours à ses héritiers. Il n'y a pas de partage général du sol ; bien que la culture soit extensive, les étendues de terrain cultivable sont tellement considérables par rapport à la population, qu'il en reste toujours à concéder. La case ou t'chimbèque, le terrain où elle est construite et une portion du terrain attenant forment une propriété privée et héréditaire. (Nous ferons remarquer que la case est fermée à la mort du chef de parenté, car l'indigène la considère comme la demeure de l'ombre du défunt et la partie du village qui l'entoure est abandonnée [Costermans, *op. cit.*, p. 42].) La seule restriction apportée à cette propriété privée par la coutume consiste dans la défense, pour le propriétaire de la vendre à un étranger sans le consentement du roi. Quand un nouveau chef de famille (fondateur d'une parenté distincte) demande au roi la concession d'un lot de terre, la partie du sol qui lui est allouée est toujours en rapport avec les besoins

Puis, « lorsqu'une famille désire cultiver un lopin de terre, elle fait l'acquisition d'un fétiche. Les gens du village sont réunis au son du gong, et le fétiche leur est montré : il est ensuite planté à l'emplacement des cultures nouvelles », nous dit Costermans. Liévin Van de Velde s'exprime ainsi sur ce fétiche : « Les statuettes dans les champs servent à indiquer une propriété comme chez nous les bornes et les écriteaux. Toucher aux M'Kissis est strictement défendu ; c'est kizile (défendu) ; certains missionnaires, les prenant pour des faux dieux,

---

de sa famille ; si les besoins viennent à augmenter, le noir obtiendra des suppléments de terrains. Le roi détermine par un sillon, tracé autour de la partie du sol demandé, la limite où doit s'arrêter la culture du concessionnaire. » Junod, dans le *Bulletin de la Société neuchâteloise de géographie*, t. X, 1898, § 356, p. 186, a fait un exposé précis de cette question pour les tribus Ba-Ronga du sud de l'Afrique : « En droit, le sol appartient tout entier au chef. Mais il n'est à lui que pour pouvoir appartenir à tout le monde. Le seul fait de kondza, c'est-à-dire de se déclarer le sujet du chef, donne à un indigène le droit d'obtenir tout le sol dont il a besoin pour sa subsistance. — Cependant on comprend aisément que le chef suprême, quelque exigu que soit son territoire, ne puisse se charger de désigner les bornes de tous les champs de ses sujets. Dans la pratique, ce sont les chefs de villages (ils ne comprennent ici qu'une parenté) qui se font adjuger des cantons plus ou moins étendus à répartir entre leurs ressortissants. » Ils concèdent des portions de leurs cantons aux parentés, nouvelles venues, qui veulent s'y fixer et les concessionnaires en font autant à l'occasion. Voyez encore l'étude du procureur d'État De Saegher, « Les coutumes des indigènes de l'État indépendant du Congo » (*Bulletin de la Société d'études coloniales*, 1894, p. 2 et 95).

(1) Costermans, *Bulletin de la Société d'études coloniales*, 1895, p. 34 ; Liévin Van de Velde, *Bulletin de la Société belge de géographie*, 1886, p. 393.

se sont attirés des désagréments ». L'indigène place un signe semblable sur les arbres qu'il plante dans le jardin attenant au groupe de cases de sa parenté : « Dans tous les villages, les indigènes se créent de l'ombrage en plantant des arbres à safous, des palmiers, des arbres à noix de kola. L'arbre appartient à celui qui l'a planté, et il est exploité exclusivement par lui. Il l'orne d'un fétiche qu'il fait connaître à tout le monde en l'exposant un jour de marché et de réunion [1]. »

Lorsqu'une parenté quitte le village pour transporter ailleurs son habitat ou lorsque l'emplacement du village est changé, jamais le sol cultivé, la place occupée par les huttes, ou le jardin y attenant ne peuvent être transmis directement ou vendu; ils reviennent de plein droit au chef du village ou du clan, suivant les cas, qui les concèdera à une autre parenté si l'occasion se présente. Les coutumes funéraires obligent d'ailleurs la parenté, à la mort de son chef, d'abandonner ses cases et son quartier dans le village. Si le chef du village vient à mourir, toutes les parentés de son village vont s'établir sur une autre partie du territoire. Les pieux des huttes abandonnées ne peuvent être enlevés et la jouissance des arbres à fruits et des palmiers, plantés dans le jardin et marqués d'un fétiche, reste à leurs propriétaires et à leurs descendants.

Le territoire du village qui ne fait pas l'objet d'un droit d'occupation reste soumis au droit commun de jouissance; chacun y récolte ce qui lui semble bon; les

---

[1] Costermans, *op. cit.*, p. 35.

chèvres y paissent gardées par les petits garçons du village. Des coutumes décident quel sera le propriétaire du miel trouvé, ainsi que du gibier blessé par plusieurs chasseurs.

Les pêcheries sont soumises à un régime spécial. Les parts de pêche sont alloties : « Pour l'établissement des nasses à poisson, dit Coquilhat, les îles sont divisées en lots par village et les lots de chaque commune sont eux-mêmes fractionnés par habitant (1). »

Nous examinerons maintenant les associations employées par les indigènes pour s'aider dans l'exploitation du sol, lorsque les travaux excèdent les forces productrices d'une parenté.

Les femmes de chaque parenté cultivent le jardin attenant immédiatement aux cases; sur les emplacements d'anciens villages ou sur la pente des vallons elles cultivent l'arachide et la patate douce.

« Mais les plantations exigeant de grands défrichements, comme celles du bananier et du manioc, sont toujours établies par un certain nombre de familles réunies en association; les plantations de l'association sont gardées nuit et jour par un de ses membres (2). »

Ces associations sont appelées « Temo » dans le district du Stanley-Pool. Ce sont des communautés temporaires de travail fondées sur la mutualité des services égaux et réciproques; elles ont pour but d'exécuter toutes espèces de travaux trop considérables pour que

(1) Coquilhat, *Sur le haut Congo*, p. 342 (note).

(2) *Bulletin de la Société d'études coloniales*, 1895, p 34 et 35.

les membres d'une parenté puissent les entreprendre isolément.

Si l'on s'en rapporte aux textes des voyageurs ces communautés temporaires de travail n'existent pas seulement dans toute l'Afrique, mais en Océanie, en Amérique et dans l'Inde; on trouve des vestiges de semblables associations en Europe, par exemple les Artelles russes et les Druzinas bulgares.

On a malheureusement peu de détails précis sur ces communautés temporaires de travail au Congo. « Tout donne lieu à des *temos* », dit Costermans.

Comme nous l'avons vu, les femmes des différentes parentés du village forment une *temo* pour cultiver en commun leurs champs, et les hommes de leur côté abattent en commun les arbres de la forêt pour l'emplacement des cultures nouvelles.

Les indigènes emploient également ces communautés temporaires de travail dans leurs grandes chasses et dans l'établissement de leurs pêcheries. Schweinfurth a décrit la façon dont les habitants des hameaux voisins chez les Azandes organisaient les chasses à l'éléphant. « En un clin d'œil, dit-il, sur un signal du chef répété par tous les tambours du voisinage, des milliers d'hommes sont réunis [1]. » A certaines époques de l'année, d'après Costermans, les hommes des villages voisins forment des *temos* pour traquer en commun le gibier et l'amener vers des palissades conduisant à de grandes fosses ou vers des filets apportés en grand nombre par les villages participants.

[1] SCHWEINFURTH, *Au cœur de l'Afrique*, t. II, p. 25.

Le long des rivières et des lacs jusque dans les rapides des cataractes, des associations semblables établissent des pêcheries. Des barrages en nattes fixées obliquement dans le courant amènent le poisson dans des nasses aux endroits resserrés du fleuve, dans des baies ou dans des anses [1].

Les personnes qui ont résolu de faire partie d'une *temo* le proclament au marché, où l'on ne fait pas seulement du commerce mais encore une quantité de transactions privées et publiques; le marché sert ici à donner la publicité aux engagements. « Les contractants frappent sur un double gong et crient à haute voix les clauses de la convention qui va les lier [2]. » Pour qui connaît les coutumes africaines, c'est un acte équivalent à notre enregistrement notarial; il est important qu'il ait de nombreux témoins, car les discussions et les machinations ne manqueront pas si l'affaire tourne mal. Dès lors, ces gens sont liés avec les rigueurs du droit

---

(1) Les individus forment aussi des *temos* dans des buts de commerce et de lucre dans les régions de la côte où il se fait un fort transit de marchandises européennes et de matières indigènes. Les jeunes gens recourent encore aux *temos* pour se procurer des femmes; « Ils se réunissent tous les quatre jours au lever du soleil, versent un certain nombre de mitakos (fils de laiton); dès que l'on peut s'acheter une femme, on en fait l'acquisition et elle est jouée au jeu des neuf cauries (sur ce jeu, voyez COSTERMANS, *Bulletin de la Société d'études coloniales*, janvier 1895, p. 65). L'association continue jusqu'à ce que les membres soient lotis, les mariés continuant à y contribuer. — D'autres, ajoute Costermans (p. 71), économisent en commun pour l'achat d'une belle pointe d'ivoire, d'un lot de caoutchouc, de sel, de poudre pour faire le négoce. Tout donne lieu à des *temos;* les bénéfices sont partagés. »

(2) COSTERMANS, *op. cit.*, p. 63.

primitif, qui solidarise la parenté dans l'avoir comme dans la dette. « Celui qui manque à ses engagements doit, comme première pénalité, payer une chèvre, qui est mangée par la *temo* ; au second manquement, il est vendu comme esclave. On est donc impitoyable sous ce rapport. Il est impossible d'engager les gens faisant partie de la *temo*. En leur absence, on vendrait tous leurs biens, leurs femmes et leurs enfants (1). »

Nous savons encore que la parenté, aidée par les membres de l'association dans un travail quelconque de culture, de construction de hutte ou de palissade, offre des libations de bière à ses auxiliaires (2).

---

(1) Id., *op. cit.*, p. 71.

(2) Ces communautés temporaires de travail se retrouvent dans toute l'Afrique : Wissemann, *Unter deustcher Flagge quer durch Afrika*, p. 311 ; Felkin, *Proceedings of the Royal Society of Edinburg*, 1883-1884, p. 310 ; Endemann, *Zeitschrift für Ethnologie*, VI, 1874, p 27 ; Nachtigal, *Sahara und Sudan*, t. III, p. 249 ; Post, *Afrikanische Jurisprudenz*, t. II, p. 172 ; Junod, *Bulletin de la Société neuchâteloise de géographie*, t. X, 1898, § 274, p. 141 : « C'est d'ailleurs une coutume très répandue parmi les indigènes qui s'aident ainsi de village à village, de maison à maison, au temps des labours. Je me rappelle avoir vu le sable voler, les pioches travailler avec une vitesse inouïe, une cinquantaine de corps noirs se démener, danser tout en labourant dans un certain champ où l'on faisait un *djimo* ! On se hâtait d'arriver aux limites prescrites, sachant que le maître du champ avait chez lui de quoi régaler ses auxiliaires bénévoles, lesquels d'ailleurs se promettaient bien de réclamer prochainement le même service ! Dans le *djimo* de la femme du chef, on n'a pas l'espoir immédiat d'une régalade de bière. C'est une véritable corvée, et les pots de bière ne viendront que plus tard, lorsqu'on sera revenu pour aider à moissonner ce champ que la nation doit labourer chaque année pour l'épouse qu'elle a procurée à son chef. »

La parenté et les communautés temporaires de travail que nous avons étudiées jusqu'ici sont, d'ordinaire, chez les tribus du bassin du Congo, les organismes qui assurent la subsistance aux indigènes; car les groupements politiques sont restés très morcelés. Cependant, sur certains points de l'immense territoire de l'État indépendant, des conquérants fondèrent des royaumes plus vastes. Des parentés suzeraines assumaient un rôle politique plus influent; il leur fallait une clientèle plus puissante et des ressources plus grandes pour assurer les services sociaux. La deuxième section de ce chapitre examine comment les parentés conquérantes s'y prennent pour obtenir des moyens de subsistance plus considérables dans des sociétés où l'échange, en dehors des exceptions que nous signalons au chapitre III de cette étude et qui sont les premières traces d'évolution vers un régime d'échange, n'est qu'accidentel.

DEUXIÈME SECTION.

Du régime féodal et de l'origine de l'impôt.

Le pouvoir d'un chef de clan s'étendra, suivant sa valeur personnelle et la puissance de sa clientèle, à un nombre plus ou moins grand de villages voisins. Son influence reste forcément limitée tant qu'il ne possède pas d'intermédiaires locaux directement soumis à son autorité pour faire prévaloir ses vues.

Le clan est une juxtaposition de parentés. Les chefs de parenté et les chefs de village y conservent l'autorité sur leurs groupes respectifs, conjointement à des

assemblées d'hommes libres. L'autorité d'un chef supérieur ne fait pas même cesser les hostilités entre parentés et entre villages voisins

On voit des chefs de clan, suffisamment puissants, prétendre à la possession du territoire du clan et exiger le tribut des parentés qui l'habitent. Cette prétention est surtout sensible dans les grands royaumes féodaux établis par la conquête, comme il en existait au nord et au sud du bassin et, jadis, à l'embouchure du fleuve. Un conquérant est entré en lutte avec les parentés établies sur de vastes espaces et les a réduitesen sujétion.

Si nous examinons les coutumes qui régissent ces grands royaumes féodaux, nous voyons qu'elles procèdent toutes d'idées juridiques antérieures ; en effet, au moment de la conquête, la parenté du chef victorieux établit ses membres avec des masses imposantes de clients sur les divers points du territoire conquis ; ils restent soumis directement à la puissance du chef, par le fait des liens juridiques qui subordonnent les membres d'une parenté à son chef. D'autre part, les membres de la parenté du chef, dispersés sur différents points du territoire, ont acquis par la conquête la propriété personnelle du territoire ; les parentés soumises vivent comme les esclaves sur le sol étranger ; elles sont réduites au vasselage et doivent payer tribut aux vainqueurs.

Nous examinerons successivement ces deux points.

Suivant les idées indigènes, la filiation s'établit par les femmes, au moins pour les personnes de condition libre ; dès lors, la mère du roi ou l'ascendante la plus

âgée personnifie la famille conquérante. On relève son prestige en lui donnant un rôle prépondérant. Le roi doit prendre avis de cette mère de la race; elle peut le déposer, le faire mettre à mort; elle participe à son élection (1).

Au début de la conquète, la puissance publique et les pouvoirs que le chef de parenté exerce sur les membres de sa famille sont entièrement confondus. Le procédé de gouvernement consiste à se servir des parents comme intermédiaires locaux du pouvoir central; ils sont soumis au pouvoir direct du chef, puisqu'ils font partie de sa parenté (2). « D'après la tradition indigène, le roi conquérant de Loango établit ses frères et sœurs partout dans le pays; les princes et princesses qui,

---

(1) Voyez Post, *Afrikanische Jurisprudenz*, t. I, p. 217 et 218. (Pour le royaume de Loango : Dapper, t. II, p. 160; Bastian, t. I, p. 262. Pour le royaume du Muata-Kasembé : Valdez, t. II, p. 219. Dans le royaume du Muata-Yamvo, une femme régnait conjointement au roi et était considérée comme sa mère : Capello, t. I, p. 387; Oppel, *Deutsche geogr. Blätter*, t. IX, p. 116. Également dans d'autres contrées africaines). *Guide de l'exposition de Bruxelles-Tervueren*, p. 188.

(2) Dans les organisations politiques du village et du clan, les parents du chef jouent un rôle politique direct. Stanley, *Dans les ténèbres de l'Afrique*, t. I, p. 354 : « Tout dominateur qu'il est de l'Oudoussouma, Mazamboni semble obéir à une constitution non écrite; il a pour ministres ses principaux parents, qui décidèrent même en sa présence sur les affaires intérieures et étrangères, en sorte que, en matière de gouvernement, sa voix est rarement entendue.. » Stanley constate la similitude de cette coutume dans tout le bassin et il ajoute : « Il faut conclure que, depuis l'Albert-Nyanza jusqu'à l'Atlantique, les mille tribus du bassin congéen dérivent toutes d'une même tribu originaire. »

anciennement, gouvernaient chaque village étaient leurs descendants (1). » La constitution du royaume obligeait les cinq successeurs immédiats à la couronne d'habiter des points différents du territoire, pour les gouverner à la façon de grands vassaux. « Dans le royaume de Loango, la couronne se transmettait jadis au frère aîné ; à défaut de frère, à un enfant des sœurs. Les héritiers de la couronne habitaient tous à des endroits déterminés et d'autant plus près de la capitale Loango qu'ils se rapprochaient du pouvoir. Ils étaient cinq (2). » Schweinfurth (3) rapporte que, dans le royaume des Monbuttu, « les provinces sont gouvernées par des vice-rois ou grands vassaux. Munza a trois de ces lieutenants, qui sont ses frères ; Dybèma (jadis vassal et frère de Munza) en a quatre qui sont ses fils ». La même coutume existait chez les Azande ; chez eux, d'après Schweinfurth (4), « le fils aîné est considéré comme l'héritier du pouvoir ; les cadets ont le commandement de la force armée dans les différents districts ; à la mort du père, ils ne reconnaissent pas toujours l'aîné ». Ce procédé de gouvernement se retrouve, d'après Post (5), dans un grand nombre de royaumes africains. Le missionnaire Junod le signale aussi dans le sud de l'Afrique : « Pour affermir et exer-

(1) Bastian, *Die Deutsche Expedition an der Loango-Küste*, 1874, t. I, p. 200.

(2) Dapper, *Naukeurige Beschrijving der Afrikaensche gewesten*, 1676, t. II, p. 160 et 161.

(3) et (4) Schweinfurth, *Au cœur de l'Afrique*, t. II, p. 77 et 80 ; p. 21.

(5) Post, *Afrikanische Jurisprudenz*, t. I, p. 216.

cer sa royauté, le chef principal établit dans tous les districts du pays des chefs secondaires, en général ses frères et ses oncles, lesquels exercent le pouvoir royal en seconde instance, sur le territoire qui leur a été donné. Néanmoins, ils demeurent soumis à leur roi et lui remettent une partie des impôts; leurs décisions dépendent éventuellement de la ratification du tribunal suprême; parfois, un frère cadet se rend indépendant (1). » Dans une étude sur les coutumes des indigènes de l'État indépendant, de Saegher expose que les grands royaumes du sud du bassin étaient gouvernés suivant les mêmes principes : « Les potentats gouvernent leur empire par délégation de l'autorité souveraine à de hauts fonctionnaires, *princes du sang* (2). » Capello (3) raconte que les deux neveux, successeurs immédiats du Muata-Yamvo, habitaient des points déterminés du royaume, et l'on sait que le conquérant de la province habitée par les Mayakkas était frère du Muata. « Les Mayakkas furent conquis, il y a quarante ans, par les guerriers lundas du Muata-Yamvo, sous la conduite du frère du Muata; ses successeurs détiennent encore le pouvoir (4). » Dans les trois empires lundas, voisins l'un de l'autre, on trouvait des nobles appelés Quilolos. D'après Valdez (5), les Kasembés ou Balon-

---

(1) JUNOD, *Bulletin de la Société neuchâteloise de géographie*, t. X, 1898, § 268, p. 139

(2) *Bulletin de la Société d'études coloniales*, 1894, p. 95.

(3) CAPPELO et IVENS, *From Benguella to the territory of Yacca*, t. I, p. 386.

(4) *Guide de l'exposition de Bruxelles-Tervueren*, p. 84.

(5) VALDEZ, *Six years a travellers life in western Africa*, t. II, p. 240.

das se divisaient en deux castes, les Quilolos ou nobles et les Muizas ou vassaux. Dans l'empire lunda de Kassongo, des Quilolos héréditaires ou nommés pour quatre ans régissaient les districts (1); dans un autre empire lunda du Muata-Yamvo, les Quilolos élisaient le roi (2). Nous savons que dans le troisième empire lunda du Muata-Kazembé, des Quilolos occupaient les fonctions de la cour et qu'ils étaient tous des princes du sang, proches parents du roi (3). Les fonctions à la cour du Muata-Yamvo étaient également occupées par les parents du roi, suivant Capello (4).

L'administration entière du royaume se trouve donc confiée à des membres de la parenté du chef; parfois même ils élisent le roi. C'est ainsi que les descendants des grands vassaux fixés dans les provinces deviennent parfois de grands électeurs. Ils étaient trois dans l'ancien royaume du Congo; l'évêque de San Salvador leur fut adjoint sous la domination portugaise (5). De semblables électeurs existaient aussi dans la province détachée de Sogno (6).

Nous montrerons maintenant que la sujétion du vaincu découle nécessairement de l'occupation du terri-

(1) Cameron, *A travers l'Afrique*, p. 336 et 337.

(2) Magyar, *Petermanns Mittheilungen*, 1860, p. 232.

(3) Valdez, *op. cit.*, t. II, p. 233.

(4) Capello and Ivens, *From Benguella to the [illegible]*, t. I, p. 387.

(5) Bastian, *Ein Besuch in San Salvador*, p. 50.

(6) Zucchelli, *Merkwürdige Missions- und Reise-[illegible] Congo*, 1715, p. 210.

toire. Le vainqu vit sur un sol que possèdent les membres d'une parenté étrangère; dès lors, il n'est rien de plus qu'un esclave. « Tous les Kazembés ou Balondas, dit Valdez (1), étaient considérés comme les esclaves du Kazembé. » Il en était de même des sujets du roi de Loango (2). Les biens des sujets et leur vie appartiennent au roi. « Chez les Kazembés, le royaume était divisé en fiefs, que le roi donnait et reprenait à son bon plaisir; qui perdait son fief perdait ordinairement la vie; le Muata disposait de la vie et des biens de ses sujets d'une façon absolue; sa volonté faisait loi; il était en même temps la plus haute autorité religieuse (3). » Valdez et Magyar (4) nous rapportent également que dans le royaume du Muata-Yamvo « le Muata a tout pouvoir sur la vie et les biens de ses sujets ». De Saegher s'exprime ainsi sur les pouvoirs de ces potentats : « La terre, les eaux, les bois et leurs produits, tout leur appartient; les villages les plus lointains paient en nature le tribut qu'ils exigent selon leur bon plaisir; les bêtes que l'on tue le sont sur leurs terres... Les armes mêmes de chacun leur appartiennent; si vous voulez les acheter, on vous répond : — C'est au maître. Que le maître l'ordonne, et l'on vous offrira dans chaque village celles qui fixent votre regard... Il a le droit de vie

(1) Valdez, *op. cit.*, t. II, p. 240.

(2) Degrandepré, *Reise nach der westl. Küste von Afrika*, p. 85; Proyart, *Histoire de Loango, Kakongo et autres royaumes d'Afrique*, p. 119.

(3) Valdez, *op. cit.*, t. II, p. 237, 232, 242 et 229.

(4) Valdez, *op. cit.*, t. II, p. 205; Magyar, in *Petermanns Mittheilungen*, 1860, p. 232.

et de mort sur tous, esclaves et hommes libres (1). » En résumé, c'est le pouvoir du père de famille, la *patria potestas*, étendu à tous les sujets d'un empire. Le conquérant le possédait de plein droit sur les membres de son clan ; il l'acquiert par droit de conquête sur les clans vaincus. Afin de rappeler ses pouvoirs, parfois, il exercera lui-même le droit de mort sur ses sujets de la façon la plus arbitraire (2).

De ce que les sujets de l'empire sont réduits à la condition d'esclaves, il s'ensuit que les parentés victorieuses, propriétaires du sol, peuvent réclamer l'impôt en nature ou des prestations de travail des parentés vassales.

Dans le pouvoir patriarcal, le chef ne peut exiger un tribut des parentés qui habitent le territoire du clan ; on n'y connaît encore que la solidarité familiale dans l'avoir comme dans la dette. Nous lui opposons le pouvoir souverain féodal ; dans ce pouvoir, le chef impose par la force tacite ou réelle le tribut aux parentés de son territoire. En fait, ces formes typiques du pouvoir du chef s'appliquent à des groupements politiques d'étendue très variée. Le chef de clan peut exercer le pouvoir féodal et exiger le tribut ; comme le souverain d'un empire peut être impuissant à se faire payer un tribut.

---

(1) *Bulletin de la Société d'études coloniales*, 1894, p. 95.

(2) Livingstone, *Missionsreisen und Forschungen in Südafrika*, t. I, p. 350 (Muata-Yamvo) ; Schweinfurth, *Au cœur de l'Afrique*, t. II, p. 21 ; Bastian, *Die deutsche Expedition an der Loangoküste*, t. I, p. 207 et 208.

Lorsque le chef exerce le pouvoir patriarcal, les prestations en nature et les corvées sont purement volontaires de la part des sujets. « Si le chef réclame des hommes pour exécuter un travail, dit Baerts, il leur devra le payement (matabiche) (1) ; du moins, le chef se chargera de leur nourriture et de leur entretien pendant le travail (2). Costermans (3) rapporte formellement que seuls les chefs qui usurpent l'autorité souveraine peuvent imposer le tribut. « Certains villages prélèvent un tribut pour le passage d'une rivière, d'un chemin ; le produit est partagé entre les hommes libres. Seuls les chefs qui usurpent l'autorité et imposent leur volonté par ascendant personnel le retiennent et forcent même leurs clients à payer une contribution. » Car le payement du tribut implique la vassalité. « Toujours, dit

---

(1) Il faut traduire le mot « matabiche » par cadeau, pourboire ; il ne comprend pas l'idée de payement, de salaire. « Les indigènes sont mendiants, dit Costermans (*Bulletin de la Société d'études coloniales*, 1895, p. 66) ; à toute occasion, même lorsqu'ils reçoivent un salaire, ils ne manquent pas de réclamer un « matabiche ». Cela tient à leurs convictions que le blanc dispose d'inépuisables ressources. » Après une transaction, le vendeur ne manquera pas de le réclamer ; mais, ordinairement, c'est un cadeau que se font réciproquement les hôtes. « Si l'indigène vous donne un « matabiche », par exemple une poule ou une chèvre, il attendra de vous en retour, un « matabiche » qui vaudra au moins le double ; l'indigène vous vend, par exemple, une poule et vous la payez une brasse d'étoffe, ce qui est bien payé ; mais l'indigène qui vous donne une poule comme « matabiche » (cadeau) attend de vous au moins deux brasses d'étoffe et parfois même n'est pas encore content. » (Lindeman, *Belgique coloniale*, 1899, p. 593).

(2) Baerts, *Organisation de la tribu des Mousseronghes*, p. 7.

(3) Costermans, *Bulletin de la Société d'études coloniales*, p. 68.

Pechuel Lœsche, par le payement du tribut, la soumission, la dépendance de ceux qui payent envers ceux qui reçoivent est prouvée, car s'ils étaient plus forts, ils ne payeraient pas, mais prendraient suivant les coutumes africaines (1). »

Si nous examinons quels sont les tributs perçus par les chefs, nous trouvons qu'ils impliquent tous une dépendance de ceux qui les payent ; il faut en excepter cependant le tantième perçu par les chefs sur les produits vendus au marché dans les régions où celui-ci existe.

Le droit de passage sur le territoire d'un clan découle vraisemblablement d'une amende, d'une « composition », imposée à ceux qui se permettaient de traverser le territoire du clan. Il arrive fréquemment que deux clans dont les territoires ne sont pas contigus désirent se faire la guerre. Ils s'adressent au clan intermédiaire et demandent pour traverser son territoire, moyennant cadeau. Lorsqu'il se fait un transit régulier, l'usage s'établit de réclamer un droit de passage, prélevé en nature.

Les prestations du tribut sont les mêmes que les prestations faites au maître par l'esclave. Chaque parenté ou chaque village doit remettre au chef une part déterminée du gibier abattu, du vin de palme, une certaine quantité de vivres, du manioc, des céréales, du poisson séché (2).

(1) *Deutsche Rundschau*, 1889, t. LIX, p. 282.

(2) Au nord et au sud du bassin, où trafiquaient les marchands égyptiens ou portugais, les grands chefs se faisaient remettre

Si l'on réfléchit à la nature de ce tribut, on s'apercevra de suite de quelle importance économiqne et politique est ce ravitaillement des parentés dirigeantes par les parentés vassales.

Nous l'avons déjà dit : un chef de clan parvient parfois à se faire remettre des vivres par les quelques vil-

---

l'ivoire des éléphants abattus par leurs sujets ; de la sorte, ils se réservaient le monopole du commerce avec l'étranger. (Voyez SCHWEINFURTH, *Au cœur de l'Afrique*, t. II, p. 18, 67 et 85.) D'après VALDEZ, *Six years of a travellers life in western Africa*, t. II, p. 247, le Muata Kazembé s'était réservé le monopole entier du commerce avec l'étranger. Voyez POST, *Afrikanische Jurisprudenz*, t. I, p. 275, pour d'autres contrées africaines. C'est d'ailleurs la conception ordinaire de l'Africain ; le texte suivant le montrera, en même temps qu'il fera voir comment l'indigène comprend le système économique européen : « Ils considèrent, en général, les blancs *comme les esclaves de chefs puissants* des pays dont ils sont originaires. Ils supposent que nous venons faire le *commerce au profit de ces chefs, qui nous fournissent, pour l'accomplissement de cette mission, des armes et des marchandises*. Au début, ils croyaient le blanc invulnérable et non soumis à la commune loi de la mort. Ils ont la conviction que le blanc dispose de ressources inépuisables. De là provient l'étonnement qu'ils éprouvent en voyant le blanc refuser de faire droit à leurs exigences : ils sont surpris de se voir refuser des étoffes qu'ils *supposent ne rien coûter* au blanc à qui ils les demandent. » (*Bulletin de la Société d'études coloniales*, p. 43 et 44.) L'idée que le chef se réserve le monopole du commerce est exprimée par un chef dans un texte de COQUILHAT, *Sur le haut Congo*, p. 91. Il ne peut comprendre ce que lui dit Hanssens sur la liberté commerciale.

Dans le sud de l'Afrique, chez les Ba-Ronga, outre l'impôt régulier, qui consiste en un panier de maïs ou de millet par village, chaque chef subalterne vient défricher un champ pour la femme du chef supérieur. (*Bulletin de la Société neuchâteloise de géographie*, 1898, § 274, p. 142.)

lages qui composent son clan. Le phénomène prend surtout une intensité remarquable dans les grands royaumes; on voit s'y former deux classes de parentés, possédant des droits politiques différents : les parentés suzeraines et les parentés vassales. Les parentés suzeraines sont fixées dans les districts du royaume afin de les gouverner ; chacune se compose de masses considérables de clients réunis dans une sorte de bourg; elles perçoivent l'impôt en nature qui contribue à nourrir leurs clients et obtiennent ainsi la puissance qui leur permet de jouer leur rôle politique et de maintenir les provinces dans l'obéissance. Les parentés vassales payent le tribut et sont privées de droits politiques. Valdez [1] nous apprend par exemple que dans le royaume du Muata Kazembé on distinguait les Quilolos ou nobles et les Muizas ou vassaux. Au nord du bassin les Avunguras sont les conquérants et les Azandes les vassaux.

Afin de montrer toute l'utilité que peut présenter le ravitaillement des parentés suzeraines, nous rappellerons que dans le premier chapitre de ce travail nous avons donné quelques chiffres indiquant la population de certaines parentés. Nous avons dit que les fonctions politiques sont généralement exercées par les parentés les plus puissantes et les plus riches. Les potentats possèdent des centaines et des milliers de femmes qui travaillent la terre et leur procurent la richesse nécessaire pour nourrir leur clientèle; tandis que leurs nombreux

(1) VALDEZ. *Six years of a travellers life in western Africa*, t. II, p. 240.

esclaves leur donnent le prestige et la puissance pour maintenir leur autorité. Dans cette deuxième section du chapitre II, nous venons de voir que les parentés dirigeantes augmentent encore les ressources que leur procurent l'intensité particulière de leur production en percevant un tribut en nature; ces prestations de vivres contribuent pour une forte part à la subsistance de ces parentés qui sont parfois extrêmement populeuses. C'est ainsi que Michaux estime à 30,000 personnes la population de la résidence du Muata Yamvo et Hinde, dans son livre intitulé : *Chute de la domination arabe au Congo* (1), évalue la population de N'Gandu, village du célèbre chef Gongo-Lutété, à 10,000 ou 15,000 âmes. Ces chiffres indiquent la population de capitales, mais on ne doit pas oublier que les différents districts de l'empire sont gouvernés par les parents du chef; ils habitent avec leur clientèle des villages très populeux et ils réclament un tribut des parentés vassales de leur district (2).

L'impôt n'avait pour but à l'origine qu'une consommation immédiate; il permettait à des parentés de nourrir une clientèle suffisamment puissante pour exercer leurs fonctions politiques; les prestations de l'esclave

(1) *Bulletin de la Société d'études coloniales*, 1897, nº 2, p. 220.

(2) Si l'on réfléchit que les populations de la résidence royale et des résidences des chefs de provinces tirent une grande part de leur subsistance des prestations fournies par les parentés vassales, on ne pourra s'empêcher de songer au système de ravitaillement des cités antiques. On se rappellera le tribut imposé par Rome victorieuse aux provinces, afin de nourrir la plèbe de la capitale.

au maître sont exigées de tous les sujets de l'empire au bénéfice de quelques parentés suzeraines. Ce phénomène découle directement du système économique primitif; dans ce système la parenté essaie de produire ce qu'elle consomme; nous donnons cette formule comme l'expression typique d'une tendance et nous faisons abstraction des cas particuliers d'évolution vers un régime d'échange. La production d'une parenté devient-elle insuffisante, à l'aide de différentes combinaisons elle s'adjoint des producteurs plus nombreux pour combler ses déficits de consommation. Dans ce chapitre, nous avons examiné deux arrangements de cette espèce : les communautés temporaires de travail qui augmentent les unités productrices de la parenté et le payement d'un tribut qui associe les forces productrices des vassaux aux forces productrices des parentés dirigeantes.

Jusqu'ici nous avons examiné le système économique primitif dans les éléments qui lui donnent son caractère particulier et typique, qui le différencie essentiellement du système économique moderne. Nous allons nous occuper dans le chapitre suivant des phénomènes qui constituent les premiers indices d'évolution vers un régime d'échange.

CHAPITRE III.

DE L'ÉCHANGE ET DE L'ORIGINE DU MARCHÉ DE LA SEMAINE.

Dans le dernier paragraphe du chapitre premier consacré à l'étude de la parenté, nous avons montré que les différents membres de la famille possédaient un droit personnel de propriété sur les objets mobiliers; bien que limité par la solidarité familiale dans l'avoir comme dans la dette, ce droit permet à chacun de s'engager librement et de disposer de son avoir mobilier. Le droit primitif laisse donc le jeu parfaitement libre aux coéchangistes.

Le stimulant des échanges ne manque pas non plus dans les sociétés primitives; car tout homme libre pauvre et même chaque esclave est désireux d'obtenir les richesses nécessaires pour s'acheter des femmes et des esclaves en quantité suffisante pour fonder une parenté indépendante.

En réalité, ce sont les causes d'échange qui n'existent presque pas chez les primitifs; chacune des parentés

connaît à peu près les mêmes procédés et les mêmes industries.

Le primitif, au contraire de l'homme moderne, n'entretient pas essentiellement son existence à l'aide des échanges; mais il ne peut vivre isolé des membres de sa parenté. La parenté a sa raison d'être autant dans ses fonctions économiques que dans ses fonctions politiques. *A l'état normal des choses,* l'échange des biens n'est pas assez rapide, ni assez certain dans les sociétés primitives pour que l'individu puisse subsister isolément avec son ménage de la vente de ses produits ou des produits du travail d'autrui; mais en associant ses forces productrices à celles des membres de sa parenté il assure sa consommation particulière.

Le primitif isolé de sa parenté n'est pas seulement sans appui et sans défense, livré au caprice absolu de l'étranger, mais il est privé de tout moyen d'existence. Il n'a d'autre ressource que d'entrer dans une parenté étrangère. Un esclave libéré par D'Hanis exprimait ainsi cette idée : « Si je suis libre et si je n'ai pas de travail, qui se chargera de me nourrir? Tandis que si j'ai un maître c'est lui qui me procurera du travail et s'il n'y en a pas, c'est encore lui qui me nourrira quand même. »

Si l'on veut savoir ce que l'échange représente dans l'existence d'un indigène même dans les régions où le marché de la semaine existe, il suffira de se rappeler le texte typique de Slosse que nous avons cité dans la préface de cette étude. Cet indigène qui est venu au marché pendant six mois sans vendre aucune des poteries qu'il y apporte et qui préfère encore les garder

plutôt que de les céder au prix demandé par l'Européen, nous révèle tout un système économique et la relativité de l'échange dans les sociétés primitives; l'Européen doit vivre d'une circulation incessante des biens; il n'a point la production collective des membres d'une parenté pour suffire à sa consommation et il ne saurait subir de retards dans la production ou dans la vente.

D'ailleurs, l'indigène ne produit pas pour la vente; son travail ne ressemble pas à notre travail hâtif. « L'indigène est industrieux à sa façon et très habile, étant donnés les instruments grossiers dont il dispose, dit Costermans (1). » Il obtient dans ces conditions des résultats surprenants, dont il faut chercher les causes dans son incroyable patience. Le temps ne compte pas pour lui et c'est sans énervement qu'il passera un an à parachever une pirogue ou à tresser une natte de liane.

C'est donc en ordre tout à fait accessoire que l'indigène recourt aux échanges pour satisfaire ses besoins (2).

Si l'on examine les échanges qui se font entre les membres des différentes parentés, on les attribuera à deux causes distinctes. Comme dans nos sociétés, ces échanges proviennent des différences du milieu naturel

(1) *Op. cit.*, p. 67.

(2) On sait que les indigènes se font des cadeaux réciproques, obligatoires d'après les règles de l'hospitalité. Ces cadeaux, appelés matabiche, comme nous l'avons déjà dit à la page 76, sont également réclamés entre coéchangistes. Les indigènes exigent toujours dans leurs échanges, en surcroît des marchandises équivalentes, ce cadeau ou matabiche.

ou des connaissances et des aptitudes spéciales acquises par des individualités déterminées.

La matière première se trouve sur le sol de telle parenté ou de tel village, alors qu'elle fait défaut sur le sol voisin; de là des avantages et des monopoles de production et de fabrication [1].

[1] Nous citerons, *à titre d'exemple, quelques-unes des denrées* qui font l'objet d'un trafic indigène : le sel est une denrée précieuse; on en recueille en incinérant des herbes aquatiques le long des rivières; en faisant évaporer l'eau des marécages, des lagunes ou des sources thermales salines, ou bien en lavant la terre des dépôts salins. Le sel, l'huile et le vin de palme, les palmiers croissant au bord des eaux, et le poisson séché constituent les articles d'échange entre les populations de l'intérieur des terres, appelées « gens de terre » et les populations riveraines appelées « gens de l'eau ». Les gens de terre vendent aux pêcheurs leurs produits végétaux. Nous verrons que le marché doit son origine à cet échange régulier entre pêcheurs et agriculteurs. On pourrait former des listes de populations en rapport d'échange le long de chacune des rivières et des lacs. Le long du Congo, par exemple, on trouvait à la côte les Mousserongho et les Bavili; puis les Bateke et les Bayanzi; les Bangala et les N'Gombe ou gens de l'intérieur; les Mobeka et les Marundja; les Bapoto et les Elombo; puis les pêcheurs Wagenia qui habitaient le fleuve depuis les Stanley-Falls jusqu'au delà de Kassongo; sur le haut Ubanghi on range parmi les gens de l'eau ou « wate » les Dendi, les Songo, les Banziri, les Gobu et les Buaka, et parmi les gens de terre ou « wagigi » les Bongo et les Banza. Et ainsi de suite pour chaque rivière.

Le fer fait aussi l'objet d'un trafic considérable; certaines régions ont le monopole de l'extraction et du travail du fer. « L'extraction du fer n'est pratiquée que par quelques tribus, qui se sont en quelque sorte réservées le monopole de cette marchandise, dit Wauters; ce ne sont pas ceux qui fondent le fer qui le travaillent pour en faire des outils; les lingots sont envoyés aux

Dans certaines régions, les produits ont une perfection artistique plus grande; ou bien des membres de certaines parentés connaissent un art spécial, qui réclame un apprentissage ou des connaissances déterminées que les membres des parentés du voisinage ignorent [1].

Des causes d'échange que nous avons énumérées, il en est une qui présente une importance considérable, en ce sens qu'elle a puissamment agi sur l'évolution des phénomènes économiques. Nous voulons parler des parentés de pêcheurs des lacs et des rivières. Le milieu physique a complètement différencié leur production et les a rendues dépendantes des populations agricoles

---

forgerons des peuplades voisines. » Livingstone parle de trente fonderies dans un seul village Manyema. Un texte de Coquilhat s'exprime ainsi : « L'industrie du fer n'est pas propre aux districts immédiatement voisins. Nous ne connaissons à plusieurs lieues à la ronde qu'un seul forgeron, natif de l'Ikelemmba. Bien qu'on constate sa présence partout, le fer provient semble-t-il le plus souvent de l'Irébou et de l'Ikelemmba. »

Les mines de cuivre du bas Congo, au nord de Manyanga, surtout celles de Kimbaouka et de M'Boko-N'Songho visitées par Destrain, envoyaient des monangas (lingots) dans l'Ubanghi; ils étaient convertis en bagues (mitakos , qui avaient cours dans le haut Congo, sur la voie commerciale dont nous parlerons Les croix de cuivre du Katanga ont cours sur les territoires compris entre le Kassaï et le Tanganika. Le cuivre, extrait au nord-est du bassin, circule sous la forme de bracelets et de larges colliers sur le haut Ubanghi.

[1] C'est surtout la perfection artistique des produits, due à l'habilité du producteur ou à la beauté de la matière première, qui est cause de ces échanges, car les modes d'activité qui supposent une connaissance technique spéciale se restreignent, comme nous l'avons vu, au forgeron et au constructeur de pirogues.

voisines; les pêcheurs ne peuvent plus vivre sans un échange organisé, car leurs femmes ne cultivent plus du tout; elles extraient le sel d'herbes aquatiques; ou si elles cultivent encore un peu, elles ont de forts déficits de production végétale à combler [1]. C'est dans cette dépendance étroite des pêcheurs et des agriculteurs qu'il faut chercher l'origine du marché; les pêcheurs désirent avoir la certitude de pouvoir se procurer chez des peuplades amies, à des endroits bien déterminés, une nourriture végétale en échange de leur poisson et de leur sel.

Dans le texte suivant de Stanley [2], un pêcheur exprime sa dépendance envers ses voisins agriculteurs et l'on y voit comme conséquence les échanges se faire régulièrement dans un endroit déterminé. Nous avons

---

[1] Nous avons déjà énuméré différentes peuplades de pêcheurs en rapport d'échange avec des agriculteurs dans la note de la page 85. Nous donnerons ici quelques textes plus précis : « Chez les Upoto, dit WILWERTH, *La Belgique coloniale*, 14 mars 1897, les gens de la rive ne s'occupent pas de culture et *dépendent absolument* de leurs N'Gombes qui échangent avec eux manioc, chicwangué, maïs, canne à sucre contre du poisson et de l'huile de palme. » Le *Guide de Tervueren* raconte à la page 97 que « les Bakote qui cultivent peu achètent aux tribus de l'intérieur du manioc » et à la page 156 que « le commerce le plus actif est constitué par l'échange de poissons des populations riveraines contre les produits des cultures des gens de l'intérieur ». Enfin, à l'article intitulé « Chasse et pêche », p. 313, on lit d'une façon générale que « les nègres riverains sont de véritables ichtyophages, ne faisant presque aucune culture et échangeant leur poisson fumé contre le manioc, les bananes et même contre les produits de l'industrie des gens de l'intérieur ».

[2] STANLEY, *Dans les ténèbres de l'Afrique*, I, p. 311, 312.

choisi ce texte parce qu'il s'applique à des tribus habitant le lac Albert Nyassa, tout au centre du continent; dans ces conditions, on peut être certain que le choix d'un emplacement pour effectuer les échanges présente le caractère d'une création locale. « Nous achetons nos canots aux gens de l'Unyoro, vis-à-vis de nous, et nous leur donnons en échange du sel et du poisson. Il n'y a rien à manger ni près du lac, ni dans la plaine. Des pêcheurs comme nous n'avons que faire de bêcher. Regarde tout autour de nous; tu ne verras aucune culture. Nous faisons du sel et nous prenons des poissons; nous les portons aux gens d'en haut, qui nous donnent du grain et des fèves. — On trouva le village où ils faisaient cet échange et on y recueillit des graines et des fèves suffisantes pour la ration de cinq jours des hommes de Stanley (p. 315). »

Ce texte de Stanley nous révèle un côté des rapports entre pêcheurs et agriculteurs; l'échange s'est organisé; il se fait en un lieu déterminé d'avance, avec une plus grande certitude dans les relations. Le texte suivant indiquera une autre conséquence de ces rapports. Dans leurs courses pour arriver à l'endroit où les échanges se font à date fixe, les pêcheurs trouvent des occasions de trafic et de commerce. L'évolution se fait parfois de telle sorte qu'ils deviennent de véritables marchands, vivant exclusivement de l'échange, comme nous le verrons : « Au Stanley-Falls, dit Coquilhat [1], les Wa-Génia n'ont guère d'autres occupations que la pêche et le commerce avec les districts voisins du bas

[1] COQUILHAT, *Sur le haut Congo*, p. 421-423, *passim*.

du fleuve et avec les tribus des bords du Lindi. Les fers de lance et les poignards sont importés d'aval. Leurs pirogues sont fabriquées par la tribu de Wa-Manga, riveraine du Lindi. Une partie du poisson est fumée et exportée vers l'aval. L'agriculture est inconnue chez les Wa-Génia; leurs villages n'ont pas de plantations; les bananiers qui, de loin, leur donnent un aspect si luxuriant, sont sans valeur, ayant depuis longtemps cessé de porter fruit. Toute leur nourriture végétale vient des districts entre le Lindi, l'Arouwimi, et surtout le Lomami. Les Wa-Génia entretiennent avec ces districts des relations suivies, troquant contre du poisson fumé et des haches de fer, des lances, des canots, des bananes, du manioc et de l'huile de palme. » Ici les pêcheurs n'échangent plus leur poisson pour en obtenir directement des vivres; ils le cèdent pour en avoir des objets forgés et, grâce aux profits réalisés, ils peuvent acheter la nourriture végétale.

Avant l'arrivée des Européens, ces pêcheurs, habitués aux échanges, firent pénétrer jusqu'à l'intérieur du continent les marchandises des factoreries de la côte qu'ils approvisionnaient d'ivoire. C'était une véritable voie commerciale *indigène* qui s'étendait, par une série d'intermédiaires et de monopoles, au loin sur le fleuve et sur ses affluents.

Nous nous occuperons d'abord de cette voie commerciale; ensuite nous étudierons le fonctionnement des marchés indigènes.

Stanley descendant le fleuve, n'avait plus vu de produits européens depuis l'établissement arabe de

Nyangwe; il en retrouva pour la première fois au village de Roubounga; les indigènes y possédaient quatre mousquets portugais. Le fleuve avait été jusque-là désigné sous le nom de Lualaba; sur les demandes répétées de Stanley, un indigène se rappela que les tribus d'aval le désignaient du nom de I Koutou Ya Kongo. Les indigènes interrogés « répondirent, dit Stanley, qu'ils tenaient ces fusils des gens de Bannkaro, Mangara ou Mangala (en réalité Bangala); ils n'avaient jamais vu d'hommes blancs; un ou deux avaient été à Mangala [1]. — Il est évident que les gens de l'endroit n'avaient jamais eu de relations commerciales avec ceux d'amont (p. 290). »

Stanley marque le point du village de Roubounga, proche du village d'Ouranghi par 1°40'40" de latitude nord et par 18°44' de longitude est; sur la carte de Wauters les deux villages de Rubunga et d'Iranghi, situés l'un près de l'autre, sont indiqués par 21° de longitude environ. A l'époque où Stanley descendait le fleuve, le village de Roubounga était donc à peu près à l'extrême limite de cette voie commerciale indigène.

Le système de négoce suivi sur cette voie commerciale était des plus curieux, comme les textes nous le montreront. Chacune des tribus, suffisamment puissante, se réservait le monopole du transit sur son territoire; si bien que les marchandises passaient par une série d'intermédiaires. Les marchands de chacune des tribus

---

(1) STANLEY, *A travers le continent mystérieux*, t. II, p. 287 et 290.

étaient obligés à des séjours, plus ou moins longs, dans les parentés des marchands voisins afin d'obtenir la contre-valeur de leurs produits; n'ayant pas les capitaux suffisants, le marchand qui hébergeait son confrère allait troquer de la même façon la marchandise chez un membre de la tribu voisine. Le même manège se répétait jusqu'aux factoreries de la côte. Les produits européens, obtenus pour l'ivoire, repassaient comme payement par tous les intermédiaires, qui pouvaient enfin rentrer chez eux après de longs séjours sur le territoire étranger.

A la côte se trouvaient les factoreries européennes, dont certains employés, appelés *corradores,* allaient au-devant des caravanes de porteurs Ba-Kongo, afin de les attirer dans leur établissement de commerce. Ces Ba-Kongo faisaient d'ordinaire le portage à travers le district des cataractes jusqu'au Stanley-Pool, bien que les Batekés des trois villages commerçants du Pool fissent parfois eux-mêmes ce transport. Les trois gros bourgs du Pool habités par des marchands Batekés, monopolisaient le commerce de l'ivoire du haut fleuve; le village de M'Pila était situé sur la rive droite et Kintamo sur la rive gauche; le village de Kinschascha était aussi composé de marchands d'après Coquilhat. « Là, les Ba-Kongo venaient se fournir de pointes en échange de sel et de produits manufacturés européens. » Le chef de Kintamo et son peuple, qui peut être évalué à 3,000 âmes au moins, *ne cultivent guère*, adonnés qu'ils sont au commerce de l'ivoire, dont *les bénéfices leur permettaient d'acheter des vivres au lieu de les produire eux-mêmes;* ils sont donc nos concurrents dans l'achat du

manioc [1]. » Les Batekés du Pool avaient fait la guerre à une tribu située plus haut sur le fleuve et qui désirait arriver en contact immédiat avec les Ba-Kongo ; ils étaient restés possesseurs de leur monopole [2]. « A l'endroit où le fleuve vient se déverser dans le Pool, les Batekés ont établi sur chaque rive un village, dont les habitants surveillent le courant nuit et jour. Dès qu'un canot d'Abanho est signalé, les pirogues vont à sa rencontre. Un Bateké se décide-t-il à acheter, il remet aussitôt, avant que d'atterrir, un présent plus ou moins considérable en guise d'arrhes, *emporte toute la cargaison dans sa hutte et l'y détient*. L'acceptation du cadeau *entraîne pour le vendeur l'obligation de ne plus pouvoir traiter avec d'autres* qu'avec son premier client. Une fois à terre, on discute le prix d'achat. Le marché conclu, le Bateké est possesseur de l'ivoire et en dispose. Et tandis qu'il se rend chez les Ba-Kongo du Pool pour le leur écouler en détail, l'*Abanho, lui, demeure au village de l'acquéreur, jusqu'à ce que celui-ci ait recueilli les marchandises nécessaires pour liquider sa dette :* ce qui dure parfois plusieurs mois. La valeur des arrhes est alors défalquée du prix commun [3]. » Le vendeur peut toujours en cas de non payement se saisir des esclaves de l'acquéreur, s'il n'est pas payé ; mais en cas de contestation violente, le payement dépend en réalité de la force que sa tribu peut mettre en ligne ; il faut qu'elle soit assez proche. Faute de capital, l'ensemble des

---

(1) COQUILHAT, *Sur le haut Congo*, p. 54.

(2) MERLON, *Le Congo producteur*, p. 25, 26.

(3) MERLON, *Le Congo producteur*, p. 29.

transactions dépendait en réalité de la livraison des marchandises européennes par les factoreries de la côte ; l'acte d'échange d'une cargaison d'ivoire devait occasionner une série de séjours de membres de diverses tribus, les uns chez les autres, depuis l'origine de l'ivoire, car Coquilhat nous parle d'un marchand qui fut ainsi trompé par les Bangala, chez qui il était resté, pendant qu'on allait échanger ses marchandises en amont contre de l'ivoire ([1]). « Remarquons en passant, dit le P. Merlon, que l'Abanho achète lui-même à des peuplades plus éloignées l'ivoire qu'il vend aux Batekés, en sorte qu'il est aussi bien entremetteur entre les premiers fournisseurs et les Batekés, que ceux-ci entre les Abanho et les Ba-Kongo. » Sur une grande étendue habitaient les Bayanzis ; aventureux, leurs longs séjours en pirogue leur déformaient les jambes (Coquilhat, 81) ; « leurs lointaines expéditions de commerce, à 50 et 100 lieues de chez eux, dit Coquilhat, sont, dans les conditions actuelles d'insécurité et de déloyauté des relations entre peuplades, de véritables actes de courage. Combien ne revoient plus leur patrie. C'est une vue touchante que celle de ces convois de deux à dix pirogues, où sont entassées *plusieurs familles*, femmes comprises, et au centre desquelles est arrimée, avec un art infini, en un vaste ballot, protégé par des nattes, la cargaison d'étoffe, de cuivre rouge, de fils de laiton, de perles, de fusils et de poudre. En route, ils chassent ou ils pèchent pour gagner leur subsistance. Le temps ne compte

---

([1]) COQUILHAT, *Sur le haut Congo*, p. 274 et 240.

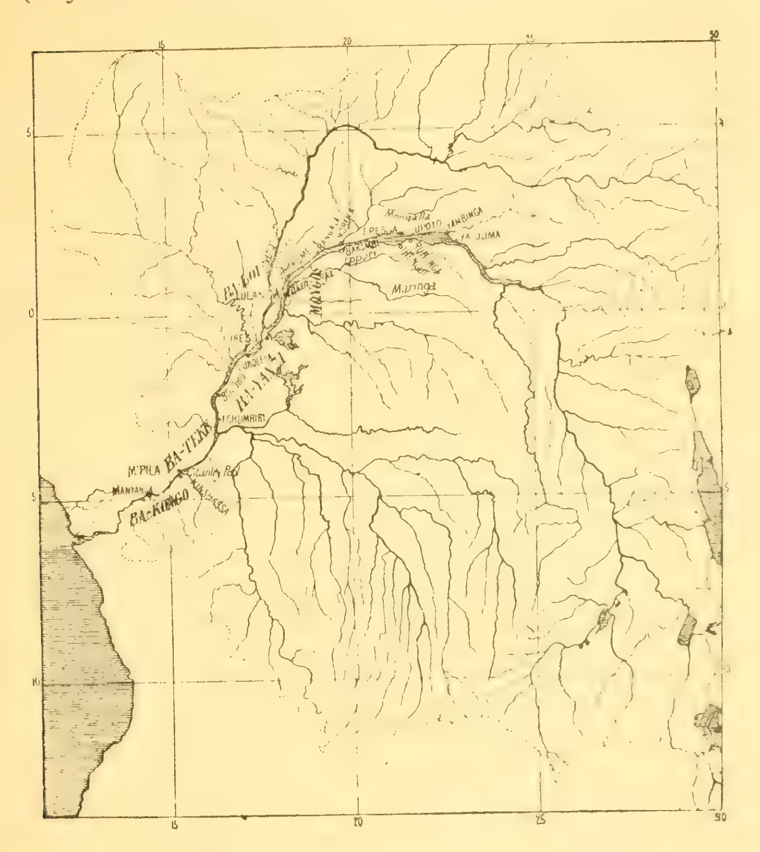
guère, pourvu qu'ils arrivent à destination [1] ». Voici une série d'intermédiaires, donnée par Coquilhat, au delà de ces Bayanzis [2] : « Les traitants de Lukoléla, d'Irébou et de l'Ou-Bangi se procurent à Bolobo et chez Tchumbiri un peu d'étoffe européenne, des perles, des fusils à pierre, du sel marin, mais surtout des monzanga, lingots de cuivre provenant, dit-on, de Monyanga (de Manyanga ; ce cuivre provient de mines situées au nord du district des cataractes dans le bas Congo) ; une partie est transformée en minkata, bagues de cuivre servant de monnaie ; le reste est coulé en gros bracelets pour Loulongo ou en projectiles de fusils (il raconte à un autre endroit que les monangas étaient transformés en mitakos dans l'Ubanghi, puis échangés contre des esclaves Mongos, pris dans les régions de l'Équateur sur la Lulonga ; ces esclaves étaient échangés dans le haut Ubanghi pour l'ivoire, qui servait de paiement au cuivre apporté du bas Congo). Pour l'achat de l'ivoire, les U-Banghi vont chez les Baloï et dans l'affluent N'Ghiri. Les Irebou se rendent à Loulanga, Mobeka, Boukoumbi et rarement plus haut. Les Bangala de Mokimila et de Loulanga poussent chez les Langa-Langa (?) à M'Pesa, Oupoto et même Yambinga. Les Mobekas qui vont acheter de l'ivoire chez les A-Koula et plus haut dans la Mongala. Les Loulongo qui pénètrent chez les Maringa et dans le Lopori. Enfin, les Boukoumbi et les Maroundja (habitant une île au-dessus de la station des Bangala) qui atteignent

---

(1) Coquilhat, *Idem*, p. 85.

(2) Coquilhat, *Idem*, p. 323 et 325.

Yaloulima. » Ce texte détermine les étapes successives du commerce, tant sur le fleuve que sur les affluents. (Voyez ces noms sur la carte ci-dessous).



Il ne faut pas perdre de vue, pour comprendre le développement de ces monopoles successifs, l'idée que ces peuples se font de la possession de la terre ; tout étranger est sans droit sur la terre étrangère. En outre, les parentés exercent continuellement la vengeance solidaire pour se faire rendre justice ; de là des

rivalités continuelles défavorables aux échanges. Ceci servira de transition pour faire comprendre l'importance de la trêve, établie le jour du marché en faveur des transactions. « L'Africain, dit Pechuel-Lœsche [1], n'est pas cruel de nature; mais il possède peu ou point de compassion pour les souffrances de ceux qui n'appartiennent pas à sa famille ou à sa parenté. — Le sentiment de la justice est limité. Un homme se reprochera d'avoir commis quelque dommage à quelqu'un de son village; mais cette morale ne va guère au delà et vis-à-vis de l'étranger tout est permis, à moins qu'il n'existe des pactes d'amitié (la fraternité du sang, qui fait entrer fictivement dans la parenté) [2]. — L'assassinat commis à l'étranger sur un individu d'une autre tribu n'est pas poursuivi. Les tribus peuvent se tendre des embûches pour obtenir des otages ou en venir aux armes; le nègre qui réussit à voler un blanc gagne même l'estime de ses concitoyens. » C'est-à-dire que leurs vertus civiques sont à la taille de leurs sociétés. Même encore aujourd'hui au Stanley-Pool, où les membres des tribus de la côte ont eu de fréquents contacts, Costermans peut écrire « sauf dans les villlages fréquemment visités par les blancs, l'étranger, si pacifique qu'il puisse être, est accueilli avec défiance et prié de s'écarter du village. Les traitants reçoivent facilement l'hospitalité » [3]. Stanley, Cameron, Livingstone ont constaté combien les relations étaient faci-

---

(1) *Deutsche Rundschau*, 1889, t. LIX, p. 290.

(2) Coquilhat, *Sur le haut Congo*, p. 364 et 365.

(3) *Bulletin de la Société d'études coloniales*, 1895, p. 31.

litées là où les Arabes avaient passé. « Loin des Wagenias, nos tourments journaliers s'accentuèrent parce que nous étions loin de la sphère d'influence des Arabes, dit Hinde. J'ai toujours trouvé que les gens et les tribus qui avaient eu affaire aux Arabes sont civils et obligeants » [1]. Une série de textes expriment l'idée que dans beaucoup de régions les noirs sont peu chasseurs, par ce que « les hostilités règnant entre tribus les empêchent pour ainsi dire de s'éloigner de chez elles sans danger ». Voici une peinture du Manyema faite par Livingstone (il y pénétra au moment où les Arabes venaient de s'y introduire), qui montre les obstacles opposés aux transactions; « nous n'allons nulle part sans que les gens du pays ne demandent à tuer leurs compatriotes; impossible de les décider à venir dans des villages à plus de trois milles, car il trouveraient sans doute les meurtriers de leurs pères, oncles, grands-pères [2]. — Il n'y a pas de grands chefs; tous sont gouverneurs de villages indépendants. Nulle cohésion entre membres de la tribu; le meurtrier ne peut être puni que par une guerre, qui se transmet aux descendants. — Un homme s'aventurant dans un bourg voisin est en danger; sa mort ne peut être punie que par la guerre. — Les hommes du village voisin sur une colline au nord-nord-est de celui-ci ont tué un homme travaillant aux champs; le cultivateur seul est presque sûr d'être assassiné. — Un homme a tué trois femmes et un

(1) Hinde, *Bulletin de la Société d'études coloniales*, 1897, n° 3, p. 311.

(2) Livingstone, *Dernier journal*, t. II, p. 140, 80, 70, 56 et 36.

homme venu d'un village voisin pour faire commerce; il est condamné à envoyer dix chèvres pour le meurtre de l'homme. — Les hommes refusent de nous accompagner jusqu'à la bourgade voisine; ils sont en guerre et avaient peur d'être mangés; approchant des clairières cultivées par l'ennemi, ils nous quittent. »

Si maintenant nous prenions des textes des parties les plus centrales ou enfermées dans la forêt équatoriale, on pourrait avoir une idée du rôle que doit remplir la parenté primitive presque isolée. « Les habitants de l'Ouregga; dit Stanley [1], ne connaissent rien des communes adjacentes; beaucoup n'ont jamais vu le Loualaba, qui est à 10 milles. » Dans un autre de ses livres, il nous dépeint ainsi l'isolement des villages : « avez-vous l'habitude de combattre les étrangers? — que veulent ces étrangers; nous n'avons rien; nous n'avons que des bananes, de l'huile de palme et du poisson. — Mais si les étrangers veulent vous acheter ces produits?—Avant vous, nous n'avions jamais vu d'étranger. Chaque tribu reste tranquille chez elle, si elle n'a pas de raison pour nous combattre. — Faites-vous la guerre entre voisins? — Non, mais quelques-uns de nos gens vont au bois pour suivre le gibier, nos voisins les surprennent; nous allons de leur côté, ils viennent du nôtre et nous cognons, jusqu'à ce que l'un ou l'autre en ait assez et s'avoue vaincu. Ils se méfièrent quand on leur parla de les renvoyer et ne parurent pas ajouter foi à nos paroles » [2]. Ces indigènes croient que

---

[1] Stanley, *A travers le continent mystérieux*, t. II, p. 148.

[2] Stanley, *Dans les ténèbres de l'Afrique*, t. I, p. 91.

l'on vient chez eux pour les piller, parce que l'on manque de nourriture. « Si vous avez de la nourriture, pourquoi venir de si loin dépenser vos perles pour en acheter ici ; les gens de Mahommed leur répondent, nous avons besoin d'ivoire ; mais ne connaissant pas la valeur de cette matière, ils supposent que ce n'est qu'un prétexte pour les piller (1). » Le développement du pillage et des razzias de vivres, dans toutes les sociétés primitives, provient de ce que c'est un moyen pour les parentés, qui tirent leurs ressources d'elles-mêmes, de se ravitailler en cas de disette ; l'exercice de la vengeance et les guerres entre villages permettent d'augmenter le nombre des producteurs en se procurant des esclaves (2).

On a pu juger, par les textes cités plus haut, combien peut être favorable aux échanges l'institution de la trêve qui accompagne le marché, le jour où il se tient. A la côte, dans le bas Congo, le long du fleuve du Pool

(1) Livingstone, *Dernier journal*, t. II, p. 59

(2) On sait qu'Aristote avait déjà distingué le type économique familial ou l'*oikonomique* (*Politique*, t. I, 1256), qui a pour but « l'accumulation des choses nécessaires et utiles à la vie en commun dans la cité et dans la famille », du type économique plus récent, qu'il désigne sous le nom de *la chrématistique ;* c'est le régime d'échange proprement dit, le commerce dont on tire des profits. Aristote, qui, par une contradiction curieuse, trouvait que seule l'*oikonomique* était conforme à la nature, rangeait parmi les modes naturels d'acquérir, à côté de la chasse, de la pêche, de l'élevage des troupeaux, de l'agriculture, *la piraterie.* « La guerre, disait Aristote, est aussi un *moyen d'acquérir* conforme à la nature. »

à Nyangwe, cet organisme des transactions existait généralement (1).

Parmi les rivalités incessantes et les querelles entre villages voisins, que nous avons signalées dans les pages qui précèdent, le marché est le terrain neutre où l'on vient traiter avec sécurité d'une quantité de choses qui n'ont aucun rapport avec les transactions commer-

---

(1) Il existe aussi dans les parties du cours inférieur de certains affluents; chez les populeuses contrées du sud, entre le Lomami et le Kassaï. Il n'en a pas été fait de relevé général à notre connaissance. Ces contrées doivent être parmi les plus peuplées. (WAUTERS, *État indépendant du Congo,* p. 263.) Dans les pays primitifs où l'on a des résultats statistiques plus certains, ordinairement les populations comprenant des pêcheurs et des agriculteurs sont parmi les plus denses de toutes les populations non civilisées; certaines îles de l'Océanie comptent ainsi jusque 500 habitants pour 7,500 mètres carrés (mille allemand). Seule l'agriculture, plus perfectionnée dans ses procédés, a pu nourrir une population plus dense. Le marché paraît toujours avoir pour origine ces échanges entre agriculteurs et pêcheurs riverains; sans vouloir rappeler des exemples historiques, on sait que la grande Sidon, « mère de Tyr et d'Arab », dit une inscription, était d'abord une simple pêcherie, ainsi que le nom l'indique; le marché de la semaine exista de bonne heure dans les îles de la Grèce antique et sur les rives des fleuves historiques. Outre l'exemple du Congo, on sait qu'il se fait un commerce intense entre les pêcheurs des îles de l'Océanie; voici encore un texte de l'Amérique du Nord : abbé DOMENECH, *Voyage dans les grands déserts du Nouveau Monde*, p. 469 : « Aux Grandes Dalles et aux Longs-Détroits, sur le fleuve Colombia, il existe un vrai marché, auquel se rendent les *tribus des bords de la mer et de l'intérieur des terres* avec des poissons séchés, des racines nutritives, des fruits sauvages et des objets provenant des navires qui abordent sur les côtes. Les peuplades des montagnes Rocheuses y amènent des chevaux... »

ciales; car « il n'existe pas de lois communes à plusieurs tribus, sauf celles qui régissent les marchés » ([1]). On y vient non seulement pour essayer de vendre ou pour acheter, mais aussi pour une foule d'autres raisons : « pour rencontrer des amis, boire du « malafou » avec eux, y prendre des nouvelles, y potiner avec délice »; on y règle des questions épineuses et il s'y tient des palabres; des difficultés entre parentés, villages ou clans y sont aplanies; on y décide de la guerre et de la paix; là se traitent le prix et le choix d'une femme; la publicité aux engagements y est donnée aux sons du gong; on y signale les esclaves perdus et enfuis; les otages, prisonniers de guerre, y sont mis publiquement en liberté au son du gong et la « composition » ou prix du sang y est également payée de la même façon devant témoins; l'indigène y signale les vols; s'il ne peut se faire payer d'une dette, il proclame publiquement l'infamie de son débiteur. « Aux environs, les arbres et les grandes herbes deviennent le rendez-vous des commerçants en discussion, qui désirent ne pas être dérangés dans leurs opérations et se réunissent à l'écart, des buveurs de vin de palme ou des politiciens, qui discutent une réforme ou une opposition, des voyageurs apportant une impressionnante nouvelle ([2]) ». Sur la route des caravanes de Matadi à Léopoldville (route de portage avant l'établissement du chemin de fer), il faut distinguer les marchés qui se

([1]) *Guide de l'État indépendant du Congo à l'exposition de Bruxelles-Tervueren*, p. 73.

([2]) *Idem*, p. 69.

tiennent chaque jour, de 7 1/2 à 9 1/2 heures, par les villages voisins, pour ravitailler les noirs des caravanes, et qui sont appelés Lalous, du vrai marché indigène, appelé N'Ganndou, où de nombreux villages viennent apporter leurs vivres. C'est le marché de la semaine (la semaine fiote comprenant quatre jours); mais, souvent, au lieu de se tenir tous les quatre jours, il se tient tous les huit jours; pour marquer cette différence, on appelle onduelo (petite, insignifiante) la semaine où il n'y a pas de marché. Dans le bas Congo, on les désigne par le nom d'un des quatre jours de la semaine fiote (Kandu, Konzo, Kenge, Sona) suivi du nom du village [1]. D'autres textes prétendent que le jour de la semaine est « suivi du nom du chef de village ou du groupe de villages s'approvisionnant au marché et chargé de sa surveillance [2] ». Mais ces deux versions peuvent s'expliquer par ce fait « qu'en Afrique, les noms de localités changent en même temps que les chefs [3] ».

L'heure où le marché se tient diffère : suivant Thys, ils se tiennent de 10 ou 11 heures à 3 ou 4 de l'après-midi; suivant le *Manuel du voyageur au Congo*, de 10 à 12 heures ou 1 heure.

L'établissement d'un marché résulte d'un accord entre villages [4]. On y prélude par des palabres et par

---

(1) Thys, dans le *Mouvement géographique*, 1887, p. 103; *Guide de l'État*, p. 68.

(2) *Manuel du voyageur au Congo*, p. 66 et 67.

(3) Schweinfurth, *Au cœur de l'Afrique*, t. II, p. 133.

(4) Thys, *op. cit.*, p. 87 et 103, signale dix-sept villages participant à un marché; les personnes comprises dans un rayon de 6 kilomètres s'y approvisionnent; il évalue à 200 ou 300 le nombre

la fraternisation du sang, si les villages ne sont pas réunis sous un chef suprême. On y décide de l'emplacement, puis on l'inaugure par une cérémonie symbolique, signifiant le maintien de la paix, la trêve aux rivalités, le jour où il se tient.

L'endroit choisi est toujours situé en dehors des villages « La place du marché est toujours située à une heure ou deux du village ; on y plante invariablement des safoutiers ou d'autres arbres portant ombrage. Les marchés se tiennent généralement dans les endroits élevés. Au centre est un fusil enterré la crosse en l'air, symbole de la neutralité de ce lieu, où l'on ne peut, sous peine de mort, avoir recours aux armes pour vider un

---

de marchands et marchandes, ces dernières en majorité. Destrain, *District de Stéphanieville*, p. 25, raconte que les nègres, dans un rayon de plusieurs journées de marche, y apportent leurs produits. Sur le haut Congo, où l'immensité du fleuve facilitait les transits, Stanley en signale tous les 3 ou 4 milles (anglais, 1,609 mètres). A Nyangwé, le marché avait une importance considérable. L'emplacement, situé en dehors des habitations indigènes, était déjà habité par les Arabes, qui venaient de pénétrer dans la contrée, quand Livingstone (p. 149 et 169) y arriva. Il estimait la foule à 3,000 personnes, venant de 10 à 25 milles ; les pêcheurs wagenias du fleuve y venaient faire leurs échanges. Stanley, *Continent mystérieux*, p. 132, y énumère, *sous forme de liste*, assez complète, semble-t-il, cinquante-cinq articles exposés en vente (les dix-sept articles de Livingstone [p. 137, 145 et 149] et les douze de Cameron, n'ont aucune prétention). A la descente du fleuve, Stanley nota, mais sans prétention à être complet, à Roubounga, vingt-trois articles (p. 288) ; à l'embouchure de la Sannga, douze articles (p. 310). Thys énumère quarante articles sur un marché qu'il a visité ; énumération dite incomplète. (*Mouvement géographique*, 1887, p. 103.)

différend. Autrefois la création d'un marché donnait lieu à un sacrifice d'esclave (1). » L'emplacement du marché dans un lieu écarté se trouve également dans le haut Congo. « Excepté à Nyangwe, où les Arabes s'étaient établis, ces réunions mercantiles se faisaient en un lieu désert. A Nyangwe même, on ne trouvait que les demeures des traitants avec leurs dépendances, et c'était principalement à cause du marché que la station avait été fondée là (2). » « Le marché est un endroit neutre, dit Stanley (3), libre de droit ; nul, même le chef, ne peut le réclamer pour son usage personnel ; on choisit les endroits herbus et ombragés. » Ce fusil dont parlait Costermans, planté au centre du marché, se retrouve dans beaucoup de textes ; je n'en ai trouvé aucun qui fit mention d'une arme indigène, la lance, par exemple, bien qu'il doive en être ainsi puisqu'il y avait des marchés dans le haut fleuve, là où les fusils n'avaient pas pénétré (4). Valcke paraît s'être mépris sur la signi-

---

(1) *Bulletin de la Société d'études coloniales,* 1895, p. 62.

(2) Cameron, *A travers l'Afrique,* p. 283.

(3) Stanley, *A travers le continent mystérieux*, t. II, p. 173.

(4) On sait que sur les marchés du haut moyen âge, chez nous, régnait également une paix semblable et l'on accordait sauf-conduit à qui s'y rendait. Dans une charte de Guillaume d'Avesnes de 1308, accordant ce sauf-conduit pour la foire de Mons, on voit qu'il était dressé, comme symbole de la franchise accordée aux marchands, au milieu du grand marché, une perche surmontée d'un aigle doré Le maître charpentier de la ville était chargé de planter « la perche à l'aigle » et de l'entretenir. Le Perron liégeois, placé au centre du marché, peut avoir une même origine que les *Rolands Säule* allemandes, qui étaient des signes de la franchise accordée sur les marchés.

fication de cet objet, lorsqu'il dit : « Celui qui y tire un coup de fusil est enterré vif et le canon de fusil, planté en terre, marque la place de son supplice. » Si l'on se rappelle que Costermans parle du sacrifice d'un esclave, lors de la cérémonie d'inauguration du marché, l'on aura la signification exacte de la présence de cette arme sur son emplacement dans le texte suivant : « Lorsque les chefs se réunissent pour la ratification d'un pacte, il est procédé à une cérémonie symbolique : l'on démonte un fusil, dont on enterre le bois, la crosse en l'air, à l'endroit où se conclut la convention. Chacun reçoit une des pièces du fusil et fait le serment, en cas de trahison de la part d'un des contractants, d'accourir au lieu de la réunion où le fusil sera remonté pour être employé contre le traître qui a failli à ses engagements [1]. »

C'est donc bien le signe matériel toujours visible d'une idée, la neutralité de ce terrain, de la « Trêve Dieu », comme dit de Saegher [2], le jour du marché. On lit dans Livingstone que « les femmes du marché n'ont jamais rien à craindre, même dans les districts en guerre entre eux ; il n'y a pas d'exemple qu'une femme ait jamais été volée par un homme [3] ; ce texte est visiblement trop étroit, car « les hommes y vendent aussi certains objets qui leur appartiennent exclusivement (objets de fer, étoffes, volailles, porcs) [4] ; d'ail

---

(1) *Bulletin de la Société d'études coloniales*, 1895, p. 31.
(2) *Idem*, 1894, p. 91.
(3) LIVINGSTONE, *Dernier journal*, t. II, p. 162.
(4) LIVINGSTONE, *op. cit.*, t. II, p. 135.

leurs, Cameron indiqua, quelques années après, qu'il s'agissait bien sur ce marché d'une trêve générale : « tous les jours ces réunions avaient lieu sur quelque terrain neutre. La guerre, qui se fait constamment de village à village, est suspendue pendant toute la durée du marché; vendeurs et acheteurs allaient et venaient librement de chez eux au lieu du rendez vous et de celui-ci chez eux (1) »; Liévin Vandevelde nous dit également que « le jour du marché est jour de trêve; on y voit accourir des vendeurs et des acheteurs de tribus en guerre (2) ».

Cette paix est réalisée pratiquement à l'aide de mesures de police, prises par le chef du territoire sur lequel le marché se tient : « des hommes armés font la police; ceux du village, sur le territoire de qui le marché a lieu, font la haie et toute denrée vendue, paye, au profit du chef, avant de sortir du marché, un droit en nature qui représente environ un vingtième de la quantité » (3). On sait que les chefs indigènes avaient établi la même coutume dans les factoreries de la côte, jadis, avant l'occupation européenne.

Venir armé au marché est strictement prohibé : « Il est *kizile* (défendu) de venir en armes au marché, même les couteaux ou un bâton sont défendus; celui qui, au marché, se sert d'une arme est enterré vif ou tué et son cadavre est brûlé en présence de tous les assistants (4). »

(1) Cameron, *A travers l'Afrique*, p. 283.

(2) *Bulletin de la Société belge de géographie*, 1886, p. 397.

(3) *Le district de l'Arouwimi et de l'Ouellé*, p. 30.

(4) *Bulletin de la Société belge de géographie*, 1886, p. 397.

de Saegher s'exprime de la même manière : « Certains grands marchés (ceux de la semaine) sont sacrés ; on ne peut même s'y présenter en armes. Celui qui pèche contre le marché est enterré vif (1). »

Celui qui vole sur le marché est aussi puni de mort (2). « Celui qui est surpris à voler est tué et le cadavre est attaché à une potence sur le sentier des caravanes, comme exemple (3). » D'après Costermans : « Tout homme pris en flagrant délit de vol sur un marché est saisi, lapidé par les femmes et sa tête est placée sur un piquet (4). » « Le chef du village règle les différends qui y surgissent et, en cas de contestation, met les parties d'accord en fixant lui-même la valeur du produit (5). » Il est bon de retenir ce texte, car tantôt nous donnerons le récit d'une très curieuse palabre où l'on fixe le prix de chaque marchandise par rapport à un étalon.

Si une des parties contractantes ou le chef du village où se tient le marché venait à violer ses engagements, les suites en seraient terribles pour la région : « Lorsque le marché a été pollué, aussi longtemps que le coupable n'est pas livré, toute loi est suspendue : vols, rapts, viols, assassinats, se commettent sans responsabilité personnelle et celle-ci incombe à la famille du coupable qui a souillé le marché ; c'est la plus

---

(1) *Bulletin de la Société d'études coloniales*, 1894, p. 61.
(2) Thys, *Mouvement géographique*, 1887, p. 57 et 103.
(3) *Bulletin de la Société belge de géographie*, 1886, p. [illegible].
(4) *Bulletin de la Société d'études coloniales*, 1895, p. 62.
(5) Wauters, *L'État indépendant du Congo*, p. 330.

terrible application du principe de la solidarité [1]. »

L'intérieur du marché présente un ordre strict et parfait ; « il est divisé en rues, sections, par nature de marchandises : ici le coin du tabac, de l'ivoire, etc. ; la plus importante est consacrée aux légumes [2]. »

« Une place distincte est occupée par de véritables changeurs, auprès de qui les indigènes viennent troquer leurs articles, suivant les besoins du marché [3]. » Car il règne sur le marché un ou plusieurs étalons ou marchandises types, vivement désirées, sans lesquelles on ne peut venir échanger : « Les indigènes n'en sont plus au troc en nature ; rarement on peut échanger directement un objet d'Europe contre une marchandise quelconque, exposée en vente au marché ; il faut se procurer l'équivalent de l'objet d'Europe en monnaie de la région, opération qui s'exécute à l'intervention de changeurs, qui fonctionnent sur tous les marchés importants. L'étalon monétaire varie d'une contrée à l'autre, suivant la richesse des populations, leurs besoins, leurs goûts du jour [4]. » « Bien que le commerce indigène s'opère en général par simple troc, les noirs ont presque toujours une unité monétaire, quelque objet d'usage commun ou de valeur bien connue de tous. » C'est la tâche de l'ethnographe de les classer et de les énumérer. D'ordinaire, l'objet d'un trafic régulier d'un endroit à un autre est pris comme étalon, en raison de ce qu'il est

---

(1) *Bulletin de la Société d'études coloniales*. 1894, p. 91.

(2) Thys, *Mouvement géographique*, 1887, p. 87-103.

(3) *Idem*.

(4) Wauters, *L'État indépendant du Congo*, p. 331.

très désiré, facilement accepté à l'échange ; un endroit est-il le centre de plusieurs courants d'échange avec plusieurs régions, il pourra y avoir plusieurs étalons monétaires suivant chacun de ces courants. Naturellement, ils dépendent de l'étendue, la durée, l'intensité de cet échange ; « aussi ces étalons ne varient ils pas seulement d'une région à l'autre, mais suivent en un même point tous les caprices de la mode la plus inconstante [1]. »

---

[1] L'État a établi un système d'évàluation du mitako, fil de laiton d'une certaine longueur, variant suivant les endroits et composé d'un mélange de 65 % de cuivre et de 35 % de zinc et d'un diamètre de 4 millimètres ; un paquet de 16 kilogrammes et de 185 mètres produit 580 mitakos à l'Équateur, 900 au Stanley-Pool, 450 dans le district des Bangalas (*Guide Tervueren,* p 491). La moyenne est prise entre le prix, en francs et centimes, de différentes marchandises, et leur valeur indigène, désignée par un certain nombre de mitakos (*Manuel du voyageur au Congo*) ; il serait donc facile de connaître la valeur d'objets usuels africains, pour celui qui aurait des renseignements. Voici un tableau curieux de salaires et de prix de main-d'œuvre de M. Bouckenooghe, chef de culture : la culture du caféier dans le haut Congo (*Bulletin de la Société d'études coloniales,* nov. 1897, p. 430).

ENDROITS.	PRIX D'ALIMENTATION.	SALAIRE.	VALEUR DU MITAKO EN CENTIMES.
Equateur . .	1 mitako par jour	[illegible]0 mitakos par mois	1 mitako vaut [illegible]
Nouvelle Anvers .	6 mitakos par semaine	[illegible]	— [illegible]
Umanghi . . .	5 —	[illegible]	— [illegible]
Aruwimi . . .	[illegible] —	15 —	— [illegible]
Stanley Falls . .	5	[illegible]	[illegible]

Les heures de travail sont de 6 à 11 heures le matin ; de 2 à 5 [illegible] le soir. Il compte en moyenne 200 jours de travail l'an en déduisant les jours de repos, fériés et jours de pluie. Il n'a pu fixer exactement aucun chiffre de rendement ; il estime que pour pre

Si l'on songe que les contestations au sujet des prix, sur les marchés, sont réglées par le chef, et si l'on envisage qu'il existe un étalon sur ces marchés, on se demandera, en présence d'un texte de Coquilhat, si les prix des denrées ne sont pas fixés par la palabre.

Coquilhat, dans un premier texte [1], parle d'un « *arrangement au sujet du prix des vivres* », entre deux villages bayanzis, « qui fut sanctionné en creusant une fosse entre les deux localités et en y jetant un esclave, après lui avoir rompu bras et jambes; défense était faite de lui donner à manger et à boire »; or, nous savons par Costermans que, lors de l'inauguration d'un marché, on sacrifiait un esclave. Mais un autre texte de Coquilhat nous fera assister à une palabre où l'on fixe le prix des vivres. Coquilhat s'était d'abord établi à Kimpoko; il avait dû y déterminer, au préalable, le prix des marchandises qu'il mettait en vente, car il dit « que le chef Gambélé demanda plus tard à abaisser le prix des marchandises »; ayant fondé la station des Bangalas, cette fixation des prix de ses marchandises lui valut une série de mécomptes; il raconte qu'il a été « convoqué à une palabre pour fixer le prix des vivres et ceux de mes articles de traite ». Deux villages, N'Gombe et Makanga, voulaient l'amener à abaisser, en leur faveur seule, son tarif, en lui promettant aussi une dépression

parer une terre forestière de 100 hectares à la culture du caféier, en mettre en culture la même année 40 à 50 hectares et pourvoir en même temps au ravitaillement du personnel, il faut au moins 250 ouvriers.

[1] COQUILHAT, *Sur le haut Congo*, p. 85, 109, 110, 230, 305, 306 et 311.

des prix correspondante. « Or, ces villages sont plus consommateurs que producteurs; on voudrait me voir vendre à bas prix à mes voisins immédiats et cher aux étrangers, ou, plutôt, on désirerait empêcher ceux-ci de se fournir directement chez moi et de m'approvisionner de même, afin de créer l'intermédiaire obligé de Makanga (un des deux villages), qui réaliserait des bénéfices énormes. » Coquilhat répondit que « le prix des *vivres* et ceux de *mes articles de commerce* ont fait l'objet entre vous et N'Sassi (Hanssens) d'un contrat ». « En décembre, dit Coquilhat, on reprit la manœuvre tentée en juillet. Il y a affluence d'étrangers et de chefs des villages voisins pour discuter la question économique; Mata-Buike (le chef bangala) me prie de prendre part aux délibérations. « Nous obtiendrons la baisse « du prix des vivres, dit-il. » Les chefs ont, ensuite, très sérieusement proposé la diminution du taux des poules, de la chickwangué (pâte de manioc), du maïs, de la bière de canne, des chèvres, etc.; *des types ont été apportés au milieu du cercle, afin de bien s'entendre; tel pot ne se vendra que deux fils de laiton au lieu de quatre. Voici un bon modèle de poule à céder pour un mitakou.* » Cette partie indigène étant réglée, on demanda à Coquilhat s'il ne voulait pas diminuer le prix de ses produits; il refusa; dès lors, plus un vendeur ne vint à la station. « A 9 heures du matin, le roi m'avoue avoir promulgué un mobeko d'interdiction de vente. » Malgré que le roi eût fait battre le gong et fait proclamer la levée du mobeko, il fut obligé de s'emparer d'otages et de régler l'affaire. »

Cette fixation des prix a certainement quelque rap-

port avec le rôle de prévoyance des chefs supérieurs envers les parentés formant les groupements politiques; il doit en être ainsi pour la fixation du taux des mariages, si l'on sait la répartition des tâches entre époux ([1]); c'est au point que Schweinfurth raconte que chez certains Azandes, au nord du bassin, « quand un homme veut se marier, il en exprime le désir au souverain ou au chef de son district, qui, aussitôt, lui cherche une épouse convenable » ([2]); une raison semblable lui fait fixer le prix des vivres, afin d'éviter toute contestation entre pêcheurs des rives et agriculteurs de l'intérieur, ce qui serait funeste au ravitaillement des riverains, devenu absolument nécessaire.

Il nous reste à préciser les causes des monopoles de transit signalés au cours de cette étude ([3]).

Ces monopoles se font soit au profit des chefs de parentés suzeraines, soit au profit des membres de toutes les parentés d'un clan.

Les chefs suffisamment puissants se font remettre certains articles demandés par les traitants étrangers, l'ivoire, par exemple, ou le caoutchouc. On lit, dans un

([1]) Dans le livre intéressant du missionnaire Junod sur les Ba-Ronga, racontant la succession des objets qui ont été employés pour acheter les femmes, au cours de ce siècle, dans cette tribu, il est dit, page 88, « que *le chef fixait le nombre de pioches nécessaires pour acheter une femme*, jusqu'à ce qu'elles fussent remplacées par les livres sterling, gagnées par ceux qui allaient travailler aux mines de houille, d'or et de diamant du Transvaal; alors les chefs de famille refusent d'obéir au chef et « l'avènement de l'argent fit tomber le respect de l'autorité ».

([2]) SCHWEINFURTH, *Au cœur de l'Afrique*, t. II, p. 27.

([3]) Voyez *supra* la note 2 de la page 77.

texte de Schweinfurth [1], que le roi des Monbuttus s'était réservé le monopole de l'ivoire et du cuivre : « Lorsque Munza n'eut plus d'ivoire en magasin, Abd-es-Sâmate (cet arabe dévoué avec qui voyagea Schweinfurth) se disposa à partir pour le sud, où il voulait s'ouvrir de nouveaux marchés..., mais le roi, qui tenait à conserver son monopole du cuivre, s'opposa à nos plans de la manière la plus formelle; or, sans l'aide de Munza, il était impossible de se procurer des vivres en quantité suffisante pour un long voyage. » On envoya une petite caravane d'essai; elle dut rebrousser chemin, « les deux chefs de districts étaient frères du roi et ne voulurent rien vendre sans l'ordre formel de celui-ci ». Dans leur intérêt personnel, certains grands chefs se réservent encore l'exploitation de denrées précieuses, tels que le cuivre et le sel. Cameron nous donne l'exemple suivant : « Nous vîmes ensuite, au milieu d'une grande plaine, quelques huttes dont les occupants étaient employés à fabriquer du sel. La plaine était une propriété privée de Kassongo (grand chef d'un royaume Ba-Roua dans les régions du haut Lomami, lors du voyage de Cameron); les habitants des cabanes étaient des esclaves de celui-ci. Il y avait d'autres salines dans le voisinage; elles appartenaient à un chef de district, qui payait fort cher au dit Kossongo le droit de les exploiter [2]. »

Aussi bien sur tout le pourtour de l'Afrique que sur la voie commerciale du fleuve dont nous avons parlé,

---

(1) SCHWEINFURTH, *Idem*, p. 67.

(2) CAMERON, *A travers l'Afrique*, p. 323.

les clans les plus proches des côtes essayaient de rester les intermédiaires des échanges de marchandises européennes avec les populations de l'intérieur ; si un chef de clan n'était pas assez puissant pour conserver le monopole direct, il « ouvrait les routes », en prélevant un droit de passage, soit au profit des hommes libres du groupe, comme l'indique un texte de Costermans, soit à son profit personnel.

On peut voir dans le *Congo producteur* du P. Merlon, page 35, un traité plein d'adresse, conclu par les marchands Batekés des trois villages du Stanley-Pool, après une guerre faite à des voisins, qui voulaient leur enlever le monopole du transit. Si nous nous rappelons que ces marchands, ne cultivant plus, vivaient uniquement des bénéfices réalisés sur leurs opérations commerciales, on comprendra la nécessité immédiate de leur monopole. De la continuité des échanges dépendaient leurs existences.

CONCLUSION.

Nous sommes arrivés au bout de notre étude. Nous pouvons donc résumer les renseignements que nous avons pu recueillir sur le système économique des indigènes.

Nous avons vu que ceux-ci pourvoient à leurs besoins au moyen d'un organisme social élémentaire que nos sociétés modernes ignorent complètement : la parenté. Les membres de ces groupements travaillent solidairement les uns pour les autres, afin de satisfaire à leur consommation particulière, et lorsque la tâche est trop dure pour leurs propres forces, ils recourent aux aides mutuelles que leur prêtent les membres de parentés voisines; ils assurent ainsi leur consommation par une production plus puissante.

Les parentés dirigeantes des chefs dont le rôle politique exige une production plus forte sont particulièrement riches en clientèle. L'esclavage est devenu presque l'état normal de la majorité des Africains ; dans un village, Hanssens ne comptait que 8 hommes libres sur 290 personnes. La polygamie des chefs prend des proportions considérables et l'on sait que la femme est la

productrice la plus importante puisqu'elle cultive le sol. Les ressources nécessaires aux fonctions politiques sont donc assurées par les effectifs renforcés des parentés dirigeantes; le payement du tribut vient encore augmenter ces ressources.

Les forces politiques et sociales agissaient donc dans le même sens pour concentrer la vie économique dans des parentés de plus en plus puissantes. Sans doute cette concentration tendait à se faire dans ces sociétés primitives avec les fluctuations et les chutes rapides qui leur sont inhérentes. Mais nous savons, par l'exemple des cités antiques et du haut moyen âge, qu'une division du travail parfois fort compliquée peut se développer au sein de ces parentés. Les Arabes avaient établi en Afrique un type économique semblable, où les liens de la parenté naturelle n'existent plus.

A l'encontre de l'homme moderne, le primitif produit essentiellement pour satisfaire les besoins des membres de sa parenté. Le chemin parcouru par les biens de la production à la consommation est donc très court.

L'homme moderne produit pour les besoins d'autrui; il vit de la vente des produits qu'il fabrique ou des bénéfices réalisés sur la vente de produits fabriqués par d'autres producteurs. Les biens passent par une série d'intermédiaires pour arriver à la consommation.

Nous avons vu que des traces d'évolution vers un semblable régime se rencontraient dans les échanges des pêcheurs et des agriculteurs. Les pêcheurs ne cultivant plus doivent trouver à des endroits fixes, chez des peuplades amies, une nourriture végétale. De là l'origine d'un échange organisé, du marché. Nous

savons également que ces mêmes pêcheurs sont devenus parfois les premiers marchands, vivant des bénéfices réalisés par des échanges réguliers et suffisamment nombreux.

En dehors de l'intérêt scientifique que peut présenter ce tableau économique, on se demandera certainement quelles conclusions pratiques on peut en tirer pour les tâches du colonisateur. Pour répondre à cette question, il suffit de montrer les effets des rapports des indigènes avec les différentes catégories d'Européens, qui ont intérêt à les fréquenter : le marchand et le missionnaire.

Le marchand se présente à l'indigène afin de lui vendre le produit des manufactures européennes; il espère remplacer l'industrie indigène rudimentaire, tout en obtenant des matières premières à l'état brut. L'Africain se prête admirablement à ce système, c'est un commerçant né; ses goûts naturels le portent vers les discussions interminables et les artifices que comportent les transactions; son oisiveté surtout y trouve son compte; il préfère pourvoir à ses besoins très restreints, sans aucune prévoyance, à l'aide de quelques échanges faciles. Si l'on veut un chiffre éloquent, il suffira de dire qu'un cinquième de la population *totale* de Sierra Leone était renseigné comme courtier. De là ce type de nègre des côtes d'Afrique, très souvent décrit, oisif, astucieux et ivrogne.

Depuis le plan de Las-Casas pour civiliser les indigènes de l'île Santa Maria, en Amérique, les missions se sont souvent établies suivant des formes communistes; les célèbres réductions du Paraguay, établies par les pères Jésuites étaient fondées sur la solidarité

des membres de groupements assez nombreux, d'après le système économique indigène. Les missionnaires catholiques procèdent au Congo suivant les mêmes principes. Voici d'après Monseigneur Roelens, évêque du Congo, l'ordre de travail de Lualaburg : « Un ordre de travail est en vigueur : le travail collectif est obligatoire et chacun a le droit d'en retirer sa part de fruits. Outre le temps de travail dû par les colons à la collectivité, ils ont un long temps, qui est laissé à leur travail individuel et à leur initiative privée. Ils peuvent ainsi se payer des heures supplémentaires. »

Les missionnaires protestants « s'installent au plus épais de la population noire. Ils s'adressent directement aux sauvages ; ils n'exigent rien d'eux et par conséquent n'en obtiennent pas grand'chose ; mais ils leur annoncent qu'ils sont à leur disposition si les enfants veulent s'instruire... » (1). Ils ont parfois exercé leur influence en essayant de réformer certains côtés du système économique primitif qui leur semblaient défectueux. C'est ainsi que Ratzel écrit dans sa *Völkerkunde* : « Il n'y a aucun peuple communiste, mais une part telle de communisme dans l'organisation des peuples primitifs que le combattre a paru parfois plus important que l'introduction du christianisme. Inconsidérément, les missionnaires ont volontiers cherché dans le communisme, qui n'oblige pas l'individu à développer toute sa force de travail, l'origine de certains vices de caractère (à Samoa, de l'intrigue amusant l'oisiveté).

(1) *La Belgique coloniale*, 22 janvier 1899.

On connait des institutions qui sont dirigées consciemment contre de trop fortes accumulations de capitaux ; elles ont eu un effet décisif et utile en Polynésie, tandis qu'elles rendaient plus difficile l'adoption trop rapide et nocive de marchandises européennes. »

Nous croyons qu'il faut craindre les effets trop spontanés de la transformation de la famille-souche, comme disait le Play, en famille instable, c'est-à-dire de la parenté en ménage et essayer de conserver la solidarité et le goût au travail déjà acquis par une industrie rudimentaire, afin de le développer et de le transformer. Il faut à l'indigène une organisation positive en rapport avec ses coutumes et sa psychologie économique ; nous estimons que la grande vitalité imprimée par les pères Jésuites aux Indiens du Paraguay, dont certains des ancètres n'étaient pas même arrivés à l'état agricole, est le résultat d'une lente transformation de leur système économique. Ici surtout des principes généreux mais incomplets, en ce sens qu'ils n'accordent aucune attention à ce qu'il y a d'historique dans la psychologie et les coutumes économiques, peuvent faire une misérable poussière d'hommes, en renforçant les défauts naturels d'intelligences encore inaptes à recevoir des formes juridiques, convenant à la psychologie de peuples longuement éduqués par toutes les forces actives d'une vieille civilisation [1]. Aussi jugeons-nous

---

[1] Voici, par exemple, une peinture du nègre de l'ile Bourbon faite par Verschuur, dans son livre intitulé *L'ile de la Réunion :* « L'abolition de l'esclavage, en 1848, a été pour la Réunion, comme pour beaucoup d'autres colonies, le point de départ de la

le système des missionnaires catholiques comme très propre à amener progressivement les indigènes vers une civilisation supérieure.

Nous sommes au bout de ce que nous avons pu recueillir d'indications sur l'organisation économique de ces tribus. L'historien qui d'après des textes essaye de reconstituer une société disparue se met dans une situation d'esprit semblable à la nôtre. Bücher dit hardiment : « Les époques lointaines de l'histoire économique ne pourront se comprendre que si nous observons les phénomènes de la vie économique des peuples primitifs ou de civilisation peu élevée avec le même soin que nous les observons chez les Anglais et les Américains. Au lieu d'envoyer nos jeunes économistes faire des voyages d'étude dans ces deux pays ou bien chez les Russes, les Roumains et les Slaves du sud,

---

décadence; la main-d'œuvre manque, le nègre, une fois libre, s'étant refusé à tout travail... Ce dernier vit avec 20 centimes par jour, et quand il a gagné ces quelques sous, en faisant une course ou une besogne quelconque, ou, bien souvent, en les volant, il s'étend de tout son long sur le sable ou à l'ombre d'un manguier, bien décidé à ne plus travailler de la journée, pour n'importe quel prétexte que ce soit...; il est votre égal suivant sa conviction et les droits que lui accorde la loi; il est électeur...; une élection à la Réunion se réduit à une lutte au rhum; pas de rhum, pas d'électeurs. »

Ainsi que Roscher et Leroy-Beaulieu (*Colonisation*, p. 615, 2e édition) l'ont fait remarquer, les colonies de peuplement reproduisent certains traits des sociétés primitives; par exemple, aux États-Unis, la culture en commun d'abord (*L.-B.*, 2e édition, p. 105); puis, les colons se dispersant, une sorte d'esclavage temporaire des *blancs*, avant qu'on ait songé à introduire des noirs d'Afrique. (*L.-B*, 2e édition, p. 114.)

nous devrions étudier les peuplades de nos colonies récentes avant que les traits caractéristiques de leur système économique ou de leurs conceptions juridiques ne disparaissent sous l'influence du commerce européen. » Nous serions heureux si ce travail provoquait la curiosité de celui qui est à même d'observer de près ces peuplades et si l'on pouvait s'y prendre assez tôt pour lever un coin du voile épais qui recouvre encore les problèmes de la science économique et juridique primitive; ces observations n'auraient pas seulement le haut intérêt de nous renseigner sur les origines des sociétés, mais elles nous permettraient de les mieux comprendre, afin de les transformer et de leur donner la vitalité que le problème de la colonisation réclame, tant dans l'intérêt moral que matériel du peuple colonisateur.